LENİN

MATERYALİZM VE AMPİRİOKRİTİSİZM (1.KİTAP)

çağrı yayınevi

Birinci baskı : Mayıs 1975
ÇAĞRI YAYINEVİ : 4

Sorumlu yönetmen :
İlhan KALAYLIOĞLU

ADRES :
Necatibey Caddesi 47/9
Telefon : 18 18 72
ANKARA
Yazışma adresi :
P.K. 568
Kızılay — ANKARA

LENİN

MATERYALİZM VE AMPİRİOKRİTİSİZM

Çeviren
Yüksel GÜVENÇ

(Birinci Kitap)

Ünal Matbaası 1975 — ANKARA

ВЛ. ИЛЬИНЪ.

МАТЕРІАЛИЗМЪ
И
ЭМПИРІОКРИТИЦИЗМЪ

критическія замѣтки объ одной реанціонной философіи.

ИЗДАНІЕ „ЗВЕНО“
МОСКВА
1909

Materyalizm ve Ampiriokritisizm'in ilk Rusça baskısının kapağı, 1909

ÖNSÖZ

V. İ. Lenin'in çok önemli felsefî çalışmalarını kapsayan ve Bolşevik Parti'nin teorik hazırlığı olan **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** adlı bu kitap, 1908'de yazılmış, 1909'da yayınlanmıştır.

Lenin bu çalışmasında, Rus Machçılarının ve onların yabancı felsefe öğretmenlerinin anti-Marksist görüşlerinin bütünsel bir eleştirisini yapar. Aynı zamanda Lenin'in bu çalışması Marksizmin teorik temelinin —diyalektik ve tarihî materyalizmin— bir savunması ve Engels'in ölümünden sonra, Lenin'in kitabı **Materyalizm ve Ampiriokritisizm**'e kadar olan sürede, bilimin başarısında gerekli ve değerli olan tüm şeylerin ve özellikle doğa biliminin materyalist bir genellemesidir.

Bu eser, diyalektik ve tarihi materyalizm düşmanlarına karşı verilen uzlaşmaz parti mücadelesinin bir örneğidir.

Bu kitap, Bolşevik gurubun, kendilerine 1905'de katılan Machçı Bogdanov ve destekleyicilerinin felsefî görüşlerinden genel ayrılığın temelini oluşturan, Lenin'in 1908 baharında yazdığı "Bir Konferansçıya On Soru"yu da kapsar.

Lenin'in **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** adlı bu eseri basılırken, ilk basıma (1909) bağlı kalın-

mış, ikinci basım (1920) ile karşılaştırılmıştır. Bu metnin hazırlanışında Lenin'in, yakınlarına, kitabın 1908-9 baskısına hazırlanışı sırasında ve ilk basımın provalarının düzeltilmesi için mektuplarla verdiği direktifler gözönüne alınmıştır.

EDİTÖR
Clemens Dutt
İkinci baskı 1968
Basımevi : Progress Publishers

1908 Şubat - Ekim arasında yazıldı; Mart 1909'da IV. Bölüme I. Kısım eklendi.

Zveno Yayınevi tarafından Moskova'da Mayıs 1909'da ayrı bir kitap olarak yayınlandı.

Yayınlanırken 1909 basımına bağlı kalınmış, 1920 basımı ile kontrol edilmiştir.

BİR KONFERANSCIYA ON SORU[1]

1 — Konferansçı, Marksizmin felsefesinin **diyalektik materyalizm** olduğunu kabul ediyor mu?

Eğer kabul etmiyorsa, Engels'in bu konuda yazmış olduğu sayısız cümleleri neden hiç incelememiştir?

Kabul ediyorsa, neden Machçılar, diyalektik materyalizmi "gözden geçirme" lerine, Marksizmin felsefesi diyorlar?

2 — Konferansçı, Engels'in felsefî sistemleri temel olarak idealizm ve materyalizm[2] diye ikiye ayırdığını, Modern Felsefedeki Hume'un **çizgisi** gibi, ikisi arasında dalgalanıp duran ara akımları "bilinemezcilik" diye adlandırdığını Kantçılığı da, bilinemezciliğin bir çeşidi olarak açıkladığını biliyor mu?

3 — Konferansçı, dış dünyanın tanınması ve bunun insan beynindeki yansımasının, diyalektik materyalizmin bilgi teorisinin temelini oluşturduğunu kabul ediyor mu?

4 — Konferansçı, Engels'in, "kendiliğinde şeyler" in "bizim için şeyler"e dönüşümü ile ilgili görüşlerini doğru diye kabul ediyor mu?

5 — Konferansçı, Engels'in "evrenin gerçek birli-

ği (tek oluşu) onun maddeselliğindedir" önermesini doğru olarak kabul ediyor mu?

(Anti-Dühring, 2. baskı 1886, s. 28, Bölüm I, paragraf IV evren şematizmi üzerine) [4]

6 — Konferansçı, Engels'in "Hareketsiz madde, maddesiz hareket kadar kabul edilemez bir şeydir" önermesini doğru diye kabul ediyor mu?

(Anti Dühring, 1886, 2. baskı, 45, paragraf 6, doğa felsefesi, kozmogoni (Evrenin Varoluşu), fizik ve kimya) [5]

7 — Konferansçı, nedensellik, gereklilik, yasa vb. fikirlerinin, doğa yasaları ve gerçek dünyanın insan zihnindeki bir yansıması olduklarını kabul ediyor mu? Yoksa Engels böyle söylemekte haksız mıydı?

(Anti-Dühring, s. 20-21, paragraf III aprioricilik (deneyden öncecilik) üzerine ve s. 103-104, paragraf XI serbestlik ve gereklilik üzerine) [6]

8 — Konferansçı, Mach'ın immanantist (sübjektif) okul'un başı Schuppe ile aynı görüşte olduğunu ifade ettiğini ve hatta son ve en önemli felsefi eserini [7] ona ithaf ettiğini biliyor mu? Konferansçı, Mach'ın, **klerikalizm**'in savunucusu ve genel olarak felsefede açık bir gerici olan Schuppe'nin açık idealist felsefesine bağlılığını nasıl açıklar?

9 — Konferansçı, bugün Bogdanov'u (Rakhmetov'un dümen suyunda giden) bir idealist olarak ilan eden, dünkü yoldaşı (**İncelemeler**'e göre), Menşevik Yushkevich'e karşı "macera" konusunda neden sessiz kaldı? [8]

Konferansçı, Petzoldt'un, en son kitabında, Mach'ın birçok müridini **idealistler arasına** koyduğunun farkında mıdır? [9]

10 — Konferansçı, Machçılıkla, Bolşeviklik arasında ortak hiçbirşey olmadığını doğrular mı? Lenin'in tekrar tekrar Machçılığa karşı çıktığını da doğrular mı? [10] Menşevik Yushkevich ve Valentinov'un "katıksız" ampiriokritikçi olduklarını da doğrular mı?

GERİCİ BİR FELSEFE ÜZERİNE ELEŞTİRİSEL YORUMLAR[11]

BİRİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Marksist geçinen birtakım yazarlar, bu yıl Marksist felsefeye karşı gerçek bir kampanyayı üstlendiler. Altı aydan daha kısa bir zaman içerisinde, hemen yalnızca diyalektik materyalizme karşı saldırılara ayrılmış dört kitap ortaya çıktı. Bunların ilki ve en önemlisi Bazarov, Bogdanov, Lunacharsky, Berman, Helfond, Yushkevich ve Suvorov tarafından yazılmış olan **Marksist Felsefe Üzerine** ("karşı" denilse daha iyi olurdu) **İncelemeler**'dir. (St. Petersburg, 1908); ardından Yushkeich'in **Materyalizm ve Eleştirisel Gerçekçilik**; Berman'ın **Modern Bilgi Teorisinin Işığında Diyalektik** ve Valentinov'un **Marksizmin Felsefi Yapısı** adlı kitapları geliyor.

Marx'ın ve Engels'in felsefi görüşlerini defalarca diyalektik materyalizm diye adlandırmış oldukları gerçeğinden bu insanların haberdar olmamalarına olanak yoktur. Politik görüşleri arasında kesin ayrılıklar olmasına rağmen, diyalektik materyalizme karşı düşmanlıkta birleşmiş olan bütün bu insanlar, yine de, aynı zamanda felsefede Marksist olduklarını öne sürmektedirler! Berman, Engels'in diyalektiği "mistisizm" dir (Gizlemcilik) diyor. Bazarov, hafife alarak, sanki kendiliğinden açık olan bir gerçekmiş gibi, "Engels'in görüşleri eskimiştir" diye belir-

tiyor. Böylece materyalizm; "modern bilgi teorisi" ni, "yeni felsefe" yi (veya "yeni pozitivizmi") "çağdaş doğa bilimi felsefesi" ni ve hatta "yirminci yüzyılın doğa bilimi felsefesi" ni ileri süren küstah cengaverlerimiz tarafından çürütülmüş oluyor. Bizim, diyalektik materyalizm yıkıcılarımız, bu sözde yeni doktrinlerin yardımıyla korkusuzca açıktan açığa fideizm'e * [12] doğru ilerlemekteler. (bu, Lunacharsky'de en açık biçimdedir, fakat bu durumda olan tek kişi değildir!) [13]. Yine de Marx ve Engels karşısındaki tavırlarının açık bir tarifine sıra geldiğinde, bütün cesaretleri ve kendi kanaatlerine olan bütün saygıları derhal ortadan kalkmaktadır. Gerçekte **bunlar** diyalektik materyalizmi, yani Marksizmi bütünüyle terketmişlerdir; söz alanında yaptıkları ise; sonu gelmez kaçamaklar, sorunun özünden sakınma çabaları, icadlarını gizleme, gerçek materyalizmin yerine, herhangi bir materyalistin materyalizmini yerleştirme ve Marx ve Engels'in sayısız materyalist tezlerinin doğrudan bir tahlilini yapmayı kararlı bir biçimde reddetmektir. Bir Marksistin yerinde olarak nitelendirdiği gibi bu gerçekten bir "dizlerinin üzerinde ayaklanma" dır. Bu tipik bir felsefî revizyonizmdir, çünkü Marksizmin temel görüşlerinden ayrılmaları ve terketmiş oldukları görüşlerle; açıkça, azimle, kesinlikle ve açık yüreklilikle "hesaplaşmak" konusunda göstermiş oldukları korkaklık veya yeteneksizlikleriyle kötü nam kazanmış olanlar, yalnızca revizyonistlerdir. Ortodoks Marksistler, Marx'ın bazı eskimiş görüşlerine karşı çıkmak durumunda olduklarında, (örneğin, Mehring'in bazı tarihsel

* **Fideizm,** bilginin yerine iman'ı koyan veya genel olarak imana önem veren öğretidir.

önermelere karşı çıktığında olduğu gibi) bu öylesine bir hassasiyet ve dikkatle yapılmıştır ki, kimse bu tür kitabî ifadelerde, bulanık olan hiçbirşey bulamamıştır.

Sonuç olarak, **Marksist Felsefe "Üzerine" İncelemeler**'de gerçeğe benzer bir tek cümle vardır. Bu Lunacharsky'in şu cümlesidir: "Belki de biz [yani, **İncelemeler**'in bütün işbirlikçileri] * yanlış yol tutmuş olabiliriz fakat araştırıyoruz" (s. 161). Bu cümlenin ilk yarısının mutlak, ikinci yarısının göreli bir gerçeği içerdiğini özlü bir biçimde, bu kitapta ortaya koymaya çalışacağım. Şimdilik yalnız şunu belirtmek isterim ki, filozoflarımız Marksizm adına değil de yalnızca bazı "araştıran" Marksistler adına konuşmuş olsalardı, hem kendilerine hem de Marksizme daha fazla saygı göstermiş olurlardı.

Bana gelince, ben de felsefede bir "araştırıcıyım". Yani bu yorumlarda üstlenmiş olduğum görev, bizlere Marksizm kılığı altında inanılmaz derecede tutarsız, karışık ve gerici bir şeyi sunan bu insanları hataya düşüren nedenin ne olduğunu ortaya çıkarmaktır.

Yazar

Eylül 1908

* Köşeli parantezler içindeki eklemeler (Lenin tarafından alınan pasajlardaki) Lenin tarafından konulmuştur. Aksi takdirde diğer işaretler belirtilmiştir. Editör.

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ

Metindeki birkaç düzeltmenin dışında bu baskının öncekinden hiçbir farkı yoktur. Bunun, Rus "Machçı" larıyla yapılan tartışmalar için olduğu kadar, Marksist felsefeye, diyalektik materyalizme ve de doğa bilimlerindeki son buluşlardan çıkarı felsefî sonuçlara bir giriş olarak faydalı olmaktan geri kalmıyacağı ümidindeyim. V. I. Nevsky yoldaşın bu kitabın sonuna eklenen makalesi A. A. Bogdanov'un incelemek fırsatını bulamamış olduğum son eserleri hakkında gerekli bilgileri vermektedir.[14] Yalnız genellikle propagandacı olarak çalışmasında değil, aynı zamanda, özellikle Parti okulunda etkin işçi olarak çalışmış olan V. I. Nevsky yoldaş, A. A. Bogdanov'un "proleter kültürü"[15] adı altında burjuva ve gerici görüşler yaydığı konusunda ikna olmak için yeteri kadar bol kanıt bulmuştur.

N. Lenin

2 Eylül 1920

GİRİŞ OLARAK

108'DE BAZI "MARKSİSTLER"İN VE 1710'DA BAZI İDEALİSTLERİN MATERYALİZMİ ÇÜRÜTMELERİ

Felsefe literatürüyle azçok yüzyüze gelmiş bir kimsenin, materyalizmin çürütülmesi işiyle doğrudan doğruya veya dolaylı olarak uğraşmamış birtek felsefe (veya teoloji) profesörünün dahi bulunmadığını bilmesi gerekir. Bunlar materyalizmin binlerce defa çürütüldüğünü ilân ettikleri halde, yine de binbirinci defa çürütmeye devam ediyorlar. Bizim bütün revizyonistlerimiz, ne materyalist Engels'i, ne materyalist Feuerbach'ı, ne de J. Dietzgen'in mater ·alist görüşlerini değil de, aslında yalnızca materyalist Plekhanov'u çürütmeye çalışıyor görünerek, materyalizmi çürütmeye çalışıyor ve dahası, materyalizmi, "yeni", "modern" pozitivizm, doğa bilimi, vb. nin bakış açısından çürütüyor görünüyorlar. Ben yukarıda adı geçen eserlerden isteyen herkesin yüzlercesini bulup çıkarabileceği alıntıları yapmaksızın, yalnızca Bazarov, Bogdanov, Yushkevich, Valantinov, Chernov * ve diğer Machçıların materyalizm ile

* V. Chernov, **Philosophical and Sociological Studies** (Felsefe ve Sosyoloji İncelemeleri) Moskova, 1907. Yazar, ateşli bir Avenarius taraftarı ve Bazarov ve şürekası gibi diyalektik meteryalizm düşmanıdır.

savaşta kullandıkları kanıtlara baş vurmakla yetineceğim. Machçı deyimi Rus literatüründe artık iyice yer etmiştir. Bu yüzden, ve de kısalığı ve basitliği nedeniyle bu deyimi "ampiriokritikçi" kelimesiyle aynı anlamda olmak üzere bütün kitap boyunca kullanacağım. Ernst Mach felsefe literatüründe * genellikle "ampiriokritisizm"in şimdiki en popüler temsilcisi olarak tanınmaktadır; ve Bogdanov ile Yuschkevich'in "katıksız" Machçılıktan ayrıldıkları noktalar ileride göreceğimiz gibi, ikincil bir önem taşır.

Bize diyorlar ki, materyalistler düşünülemez ve bilinemez olanı, "kendiliğinde şey" i, "deneyin dışında" ve bilgimizin dışında olan maddeyi kabul ederler. Materyalistler, "deney" in ve bilginin ötesinde onun gerçek sınırlarını aşan birşeylerin bulunduğunu kabul etmekle gerçek bir gizemciliğe düşmektedirler. Madde, duyu organlarımız üzerine etki ederek duyumları doğurur derken, materyalistler, "bilinmeyen" i, hiçliği temel almaktadır. Çünkü bilginin tek kaynağının duyumlarımız olduğunu söyleyenler kendileridir. Materyalistler "Kantçılık" a düşüyorlar ("kendiliğinde şeyler" in, yani, bizim bilincimizin dışında olan şeylerin varlığını kabul eden Plekhanov'un durumu budur), evreni "çiftleştiriyor" ve "ikicilik" i öğütlüyorlar. Çünkü görünüşün ardında kendiliğinde şey'in bulunduğunu, dolaysız duyu verilerinin ötesinde başka bir şeyin, bir fetişin, bir "Idol" un, bir mutlak'ın, bir "metafizik" kaynağının, dinin iki katının (Bazarov'un deyişiyle "kutsal madde" nin) varlığını kabul ediyorlar.

* Bak, örneğin, Dr. Richard Hönigswald, **Veber die Lehre Hume's von der Realitat der Aussendinge** (Hume'un Dış Şeylerin Gerçekliği Öğretisi Üzerine) Berlin 1904, s. 26

İşte Machçıların materyalizme karşı öne sürdükleri ve yukarıda adı geçen yazarlardan her birinin kendi tarzında tekrarlayıp durduğu kanıtlar bunlardır.

Bu kanıtların yeni olup olmadığı ve gerçekten Rus materyalistlerinden "Kantçılığa düşmüş" sadece bir tanesini hedef alıp almadığını, anlamak için eski idealist George Berkeley'in eserlerinden bazı detaylı alıntılar yapacağız. Berkeley'e ve onun felsefede başlattığı akıma birçok kez atıfta bulunmamız gerekeceğinden, yorumlarımızın önsözünde bu tarihî incelemenin yapılması gereklidir. Çünkü Machçılar, Mach'ın Berkeley'le olan ilişkisi hakkında olduğu gibi, Berkeley'in felsefî çizgisinin özü hakkında da yanlış fikirler vermektedirler.

Piskopos George Barkeley'in 1710 yılında **Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge** * adıyla yayınlanmış olan kitabı şu aşağıdaki kanıtla başlamaktadır: "İnsan bilgisinin **nesnelerini** inceleyen birisinin açıkça göreceği gibi, bu nesneler ya duygular üzerine gerçekten basılmış, yahutta zihnin özlem ve işlemlerine bağlı olarak algılanmış fikirlerdir; ya da bellek ve hayal gücünün yardımıyla oluşmuş fikirlerdir... Ben, görme yoluyla, çeşitli derece ve türleriyle ışık ve renk fikirlerini edinirim. Dokunma ile yumuşağı, katıyı, sıcağı, soğuğu, hareketi ve direnci algılarım... Koklama bana kokuları verir; tatma tadları verir; işitme sesleri taşır... bunların birkaçı birbirine eşlik ederken gözlendiğinde, tek bir isim alır ve bir tek şey olarak tanınırlar.

* **Vol. I of Works of George Berkeley** (George Berkeley'in eserlerinin I. cildi) A. Fraser baskısı. Oxford 1871. Rusça çevirisi vardır.

Örneğin belli bir renk, bir tad, bir koku, bir şekil, bir katılık belirli bir uyum halindeyken gözlendiğin de, ayrı birşey sayılmış ve adına **elma** denilmiştir. Diğer fikir kümeleri de taş, ağaç, kitap gibi benzeri hissedilebilir şeyleri oluştururlar." (§ 1)

İşte Berkeley'in eserinin birinci kısmının kapsamı bu. Berkeley'in, felsefesine, temel olarak, "katıyı, yumuşağı, sıcağı, soğuğu, renkleri, tadları, kokuları" vb. aldığını hatırlamalıyız. Berkeley'e göre, şeyler "fikir kümeleri" dir ve onun fikir derken soyut düşünceleri değil, yukarıda sayılan nitelikleri veya duyumları kastetiğini belirtelim.

Berkeley, bundan sonra, bu "fikirler veya bilgi nesneleri"nden başka, bunları algılayan birşeyin de —"zihin, ruh, öz, veya **ben**"— varolduğunu söyler (§. 2). Kendiliğinden anlaşılacağı gibi, filozof, "fikirler"in onları algılayan zihnin dışında var olamayacağı sonucunu çıkarıyor. Buna kanaat getirmek için "var olmak" sözünün anlamını ele almak yeter. "Üzerinde yazı yazdığımız masa vardır, dediğim zaman, bu, onu görüyor ve hissediyorum demektir; ve çalışma odamdan çıktığımda da masanın var olduğunu söylemem gerekir, çünkü, çalışma odamda olsam onu algılıyabilirdim..." Berkeley, kitabının üçüncü paragrafında böyle söylüyor ve hemen ardından materyalist dediği insanlarla polemiğe giriyor (§ 18, § 19, vb.). "Düşünmeyen şeylerin, algılanmalarıyla herhangi bir ilişkiye sahip olmadan, mutlak varlıklarından söz edilmesi" diyor, "benim için tamamiyle anlaşılmaz bir şeydir." Var olmak algılanmak demektir ("Their esse is **percipi**," * § 3-bu, felsefe tarihi kitaplarında sık sık geçen, Berkeley'in

* Onların (şeylerin) varlığı algılanmalarındadır.

meşhur sözüdür). "Gerçekten, insanlar arasında acayip bir şekilde egemen olan görüşe göre, evler, dağlar, nehirler, kısacası bütün hissedilebilir nesneler, zihin tarafından algılanmış olmalarından ayrı bir doğal ya da gerçek varoluşa sahiptir" (§ 4). Bu görüş "açık bir çelişki" dir, diyor Berkeley. "Çünkü, bu belirtilen nesneler, bizim duyumla algıladığımız şeylerden başka ne olabilir? Biz, kendi fikirlerimizden veya duyumlarımızdan başka neyi algılarız? Ve bunlardan herhangi birinin veya bunların herhangi bir bileşiminin algılanmaksızın var olabilmesi açıkça iğrenç birşey değil midir?" (§ 4).

Berkeley "fikirler kümesi" deyimini, şimdi, kendince aynı anlama gelen **duyumların bileşimi** deyimiyle değiştirmekte ve materyalistleri fazla ileri gidip bu karmaşığın-yani, duyumların bileşiminin-kaynağını araştırmak gibi "iğrenç" bir eğilim taşımakla suçlamaktadır. 5. paragrafta materyalistler soyutlamayla oyalanmakla suçlanmaktadır, çünkü Berkeley'e göre duyumu nesneden ayırmak boş soyutlamadır. "Gerçekte" diyor Berkeley, ikinci baskıya alınmayan 5. paragrafın sonunda, "nesne ve duyum aynı şeydir ve bu nedenle birbirlerinden soyutlanamazlar." Berkeley şöyle devam ediyor: "Fakat, diyeceksiniz ki, fikirlerin kendileri, zihinsiz var olmasalar bile, yine de bunlara benzeyen şeyler bulunabilir. Bu şeyler, bu fikirlerin kopyaları veya benzerleridir. Bu şeyler zihin dışında, düşünmeyen bir töz'ün içinde var olabilirler. O zaman cevabım şu olur: bir fikir ancak yine bir fikre, bir renk veya bir şekil, olsa olsa başka bir renk veya şekle benzeyebilir. Sorarım size: fikirlerimizin resmini veya simgesini oluşturdukları bu varsayılmış asılların veya dış nesnelerin bizce algılanması mümkün

müdür, değil midir? Mümkün ise, bunlar fikirdirler demektir ve bu suretle biz haklı çıkmış oluruz; fakat değildir derseniz, rengin, görünmeyene, katının veya yumuşağın dokunulamıyana vb. benzediğini söylemenin bir anlamı olup olmadığını herhangi birinden sorarım" (§ 8).

Okuyucunun gördüğü gibi, nesnelerin bizim dışımızda, bize etki etmeden var olup olmayacaklar sorununda, Bazarov'un Plekhanov'a karşı ileri sürdüğü "kanıtlar", Berkeley'in adlarını belirtmeksizin materyalistlere karşı ileri sürdüğü kanıtlardan en küçük bir şekilde farklı değildir. Berkeley "maddenin veya cisimsel tözün" varlığı fikrini öylesine bir "çelişki", öylesine bir "saçmalık" olarak görüyor ki, açığa çıkarmak için boş yere vakit harcamaya değmez buluyor. Şöyle diyor: "Fakat, Maddenin varlığı ilkesi filozofların zihnine derinden yerleşmiş göründüğünden ve bir sürü zararlı sonuçları da peşinden sürüklediği için, bu ön yargıyı tam olarak ortaya çıkarmak ve kökünden sökmek için herhangi bir noktayı ihmal etmektense, açıklamalarımın uzun ve yorucu bulunmasını tercih ediyorum" (§ 9).

Berkeley'in kastettiği zararlı sonuçların neler olduğunu birazdan göreceğiz. Önce onun materyalistlere karşı ileri sürdüğü teorik kanıtları sona erdirelim. Nesnelerin "mutlak" varlığını, yani insan bilgisinin dışında varoluşlarını inkâr eden Berkeley, açıkça rakiplerinin bakış açılarını, "kendiliğinde şey"i kabul etmiş olarak tarif etmektedir. § 24'de Berkeley, kendisinin reddettiği görüşün, **"duyulabilir kendiliğinde nesnelerin veya zihin dışında nesnelerin mutlak varlığını"** kabul ettiğini italiklerle yazıyor (age. S. 167-68). Burada, klasik filozofları günümüzün "yeni" sistem yaratıcılarından ayıran

felsefenin iki temel çizgisi açıklık, berraklık ve hassasiyetle tarif edilmiştir. Materyalizm, "kendiliğinde nesneler"in veya zihin dışındaki nesnelerin tanınmasıdır; fikirler ve duyumlar bu nesnelerin kopyaları veya beyindeki yansımalarıdır. Karşı doktrin (idealizm), "zihin olmadan" nesnelerin var olamıyacağını öne sürer; nesneler "duyumların bi'eşimleri" dir der.

Bunlar, İmmanuel Kant'ın doğumundan ondört yıl önce, 1710'da yazılmıştı. Yine de bizim Machçılarımız güya "yeni" felsefe temeli üzerinde, "kendiliğinde şeyler" in kabul edilmesini, Kantçılığın materyalizme bulaşması, onu bozması olduğu keşfind bulunmuşlardır! Machçıların "yeni" keşifleri onların, temel felsefî eğilimlerin tarihi konusundaki şaşırtıcı cehaletlerinin bir ürünüdür.

Machçıların bir diğer "yeni" düşünceleri de şöyledir: "Madde" veya "töz" eski eleştirici bakıştan yoksun görüşlerin kalıntısıdır. Gördüğümüz gibi Mach ve Avenarius, felsefî düşünceyi daha ileri götürmüşler, tahlili derinleştirmişler, bu "mutlaklar" ı, "değiştirilemez kendilikler" i vb. ortadan kaldırmışlardır. Bu iddiaların doğruluğunu asıl kaynaklarından kontrol etmek isterseniz Berkeley'e başvurunuz. O zaman bunların övünme dolu hikâyeler olduğunu göreceksiniz. Berkeley, oldukça belirli bir biçimde maddenin bir "kendilik dışı" olduğunu (§ 66) yani **hiçbirşeyi** (§ 80) olduğunu söylemektedir. Berkeley materyalistlerle "eğer 'madde' kelimesini kullanmak hoşunuza gidiyorsa, başkalarının 'hiçbirşey' dedikleri yerde onu kullanabilirsiniz" diye alay ediyor (age s. 196-197). Başlangıçta, diyor Berkeley, renklerin, kokuların vb. "gerçekten var olduğuna" inanılıyordu. Fakat sonradan bu tür görüşlerden

vazgeçildi ve bunların yalnızca duyumlarımıza bağlı olarak var oldukları anlaşıldı. Fakat bu hatalı kavramların ortadan kaldırılması işi tamamlanmadı; bir kalıntı da "töz" (§ 73) kavramıdır ki, bir "önyargı" (§ 195) olan bu kavram da sonunda 1710 yılında piskopos Berkeley tarafından gözler önüne serildi! 1908'de hâlâ Avenarius, Petzold, Mach ve şürekâsının bu "metafizik" kavramların ortadan kaldırılabilmesi işinin, sonunda yalnızca "yeni pozitivizm" ve "yeni doğa bilimleri" tarafından başarıldığı şeklindeki iddialarına ciddiyetle inanan şaklabanlara rastlanmaktadır.

Bogdanov da dahil olmak üzere bu aynı şaklabanlar, materyalistlerin öğretilerindeki, insan bilinci dışında varolan nesnelerin, insan bilincine bir çeşit "yansıması"ndan bahseden, ezelden beri çürütülegelen "evrenin ikileştirilmesi" hatasını açıklıyanın bu yeni felsefe olduğu konusunda okuyucularına garanti veriyorlar. Bu "ikileştirme" konusunda yukarıda adı geçen yazarlar tarafından bir sürü duygusal, lüzumsuz yazı yazılmıştır. Fakat, unutkanlıktan veya bilgisizlikten olacak, bu yeni keşiflerin 1710'da yapılmış olduğunu eklemeyi unutmuşlar. Berkeley diyor ki:

"Bunlar [yani, fikirler veya şeyler] hakkındaki bilgimiz, duyu nesnelerinin —biri **kavranabilir** veya zihinde, diğeri de **gerçek** ve zihin dışında (yani bilincin dışında) olmak üzere— ikili varlığı varsayımıyla adamakıllı karartılıp bulandırılmış ve çok tehlikeli hatalara sürüklenmiş bulunmaktadır. Berkeley, bu düşünülemezi düşünme olanağını kabul eden "saçma" kavramla alay etmektedir! "Saçmalığın" kaynağı elbette ki, "şeyler" ve "fikirler" (§ 87) arasında bir fark olduğunu kabullenmemizde,

"dış nesneler varsayımı"nda bulunmaktadır. Berkeley'in 1710'da keşfetmiş olduğu ve Bogdanov'un 1908'de yeniden keşfettiği gibi, bu aynı kaynak fetişlere ve putlara inanışı da doğurmaktadır. "Maddenin veya algılanmamış cisimlerin varlığı", diyor Berkeley, "yalnız Ateistlerin ve Kadercilerin temel dayanağı olarak kalmamış, Putperestlik de bütün çeşitleriyle bu aynı ilkeye dayanmıştır" (§ 94).

İşte nihayet, dış evrenin varlığını kabul eden, "saçma" öğretiden çıkan ve piskopos Berkeley'i bu doktirini yalnız teorik olarak çürütmeye değil, fakat aynı zamanda bunun taraftarlarını düşman olarak hırsla takibe zorlayan, "zararlı sonuçlar"a varmış bulunuyoruz. "Daha önce gösterdiğimiz gibi, Madde veya cisimsel Töz öğretisi, Şüpheciliğin ana direği ve desteği olmuştur. Ateizmin ve dinsizliğin tanrıya karşı şemaları da aynı temel üzerinde yükseltilmiştir... Bütün çağlarda ateistlerin maddesel tözde kendilerine ne kadar büyük bir dost bulmuş olduklarını söylemeye gerek yoktur. Onların bütün o muazzam sistemleri açıkça ve zorunlu bir biçimde maddesel töz kavramına dayanır. Öyle ki bu kilit taşı bir kere yerinden sökülecek olursa, kurdukları bütün yapının yıkılmaktan başka çaresi kalmaz. Artık ateistlerin çeşitli sefil mezheplerinden her birine ait saçmalıklara özel bir önem vermeye gerek kalmaz" (§ 92, age. s. 203 - 4).

"Madde doğadan bir kere kovuldu mu, kendisi ile birlikte o kadar çok şüpheci ve tanrıya karşı kavramı, filozoflar için olduğu kadar ilahiyatçılar için de göz bağı teşkil etmiş olan ve insanlara bunca verimsiz emeğe mal olan, o kadar çok tartışma ve şaşırtıcı soruyu götürür ki, [Mach'ın 1870'lerde keşfetmiş olduğu "düşüncede tasarruf ilkesi", Avena-

rius'un 1876 yılında ortaya koyduğu "en az çaba sarfı ilkesine göre bir dünya görüşü olarak felsefe"!] ona karşı ortaya koyduğumuz kanıtlar ispata tamamen yeterli görülmeseler bile (ki, bana göre bunlar apaçıktır), yine de bilgi, barış ve din dostlarının bu kanıtların yeterli görülmesini istemeleri için yeterli nedenlere sahip olduklarına inanıyorum" (§ 96).

Piskopos Berkeley açıkça ve dobra dobra akıl yürütüyordu! Zamanımızda ise, bön kişilerce "yeni" felsefe diye kabul edilebilmesi için "madde" nin felsefeden "tutum" amacıyla çıkartılması üzerine olan düşünceler çok daha büyük bir kurnazlıkla ve "yeni" bir terminolojiyle karma karışık hale getirilmiş olarak ortaya sürülüyor!

Berkeley, yalnızca felsefesinin eğilimlerini açıkça söylemekle kalmıyor aynı zamanda, felsefesinin idealist çıplaklığını örtmeğe; onu, saçmalıklardan uzak ve "sağduyu" ca kabul edilebilir birşey olarak sunmaya çabalıyordu. Berkeley, bugünkü deyişle subjektif idealizm, solipsizm suçlamasına karşı kendisini iç güdüsel bir biçimde savunarak, biz felsefemizle "doğadaki hiçbir şeyden yoksun olmamaktayız" (§ 34) demektedir. Doğa yerinde kalıyor; gerçeklikler ve kuruntular da yerinde kalıyor; yalnız "bunların her ikisi de zihinde eşit olarak vardırlar". "Ben, duyumla veya düşünmeyle anlayabildiğimiz herhangi bir şeyin varlığına karşı bir şey söylemiyorum. Gözlerimle gördüğüm ve ellerimle dokunduğum şeyler vardırlar, gerçekten vardırlar. Bu konuda en ufak şüphem yoktur. Varlığını inkâr ettiğimiz tek şey **felsefecilerin** [Berkeley'in italiklemesi] Madde veya cisimsel töz dedikleri şeydir. Bu inkârın insanların geri kalanına hiçbir zararı yoktur

ve bunu hiç de aramıyacaklarını söyleyebilirim... Fakat Ateist; kafirliğini desteklemek için bu boş kelimenin rengine ihtiyaç duyacaktır..."

Bu düşünce § 37'de daha da açıklığa kavuşturulmaktadır. Burada Berkeley, felsefesinin cisimsel tözü yokettiği şeklindeki saldırıyı cevaplandırır: "Eğer **töz** kelimesi kaba anlamıyla, yani, uzama, katılık, ağırlık ve benzeri gibi duyulabilir niteliklerin bir **bileşimi** olarak ele alınırsa, onu ortadan kaldırmakla suçlanamayız; fakat töz, felsefî anlamında, zihin dışında varolan ilinek veya niteliklerin dayanağı olarak anlaşıldığında, gerçekten onu ortadan kaldırdığımızı kabul ederim. Tabii ki hiçbir zaman var olmamış, hatta hayal gücünde dahi var olmamış birşeyin ortadan kaldırılmasından söz edilebilirse."

Berkeley'in eserlerini notlandırarak basan İngiliz filozofu Berkeley'cilik taraftarı idealist Fraser, Berkeley'in doktrinini pek de haksız olmayarak "doğal gerçekçilik" olarak adlandırmaktadır (age. s. x.). Bu tuhaf terminolojinin not edilmesi gerekir. Çünkü bu, gerçekten Berkeley'in sahte gerçekçilik eğilimini ifade etmektedir. İlerde "yeni pozitivist" lerin de birçok kez, başka şekiller altında ve başka laf kalabalıkları yardımıyla, aynı manevrayı ve sahtekârlığı tekrarladıklarını göreceğiz. Berkeley gerçek şeylerin varlığını inkâr etmiyor! Berkeley bütün insanlığın görüşüne karşı çıkmıyor! Berkeley "sadece" filozofların öğretilerini, yani sadece dış dünyanın tanınmasını ve bunun insan bilincine yansımasını ciddiyetle ve kesinlikle bütün akıl yürütmelerine temel olarak alan bilgi teorisini reddediyor. Berkeley, daima bu, yani, materyalist bilgi teorisine (çoğunlukla bilinçsiz olarak) bağlı olan doğa bilim-

lerini inkâr etmez. § 59'da şunları okuyoruz: "Fikirlerin zihnimizde sürüp gitmesi ve birbiri ardından gelmesi üzerine olan deneyden [Berkeley - "katıksız deney" felsefesi] * mevcut durumdan çok farklı koşullar içersine konulduğumuzda, bizde neler meydana gelebileceği konusunda doğru bir yargıya varabiliriz. İşte doğa bilgisi böyle meydana gelir. Bu bilgi [buna dikkat edin!] daha önce söylenenlerle büyük bir uyum içerisinde kullanımını ve kesinliğini koruyabilir."

Dış dünyayı, doğayı, zihnimizde tanrı tarafından uyandırılan bir "duyumların bileşimi" olarak ele alalım. Siz bunu kabul edip duyumlara zihnin, insanın dışında "yer" aramaktan vazgeçin, ben de kendi idealist bilgi teorimin çerçevesi içerisinde, **bütün** doğa bilimlerini, bunlardan çıkan sonuçların bütün kullanılışını ve kesinliğini kabul edeyim. "Barışın ve dinin" lehine olarak yaptığım tümden gelimlerimde kesinlikle ve yalnızca bu çerçeveye ihtiyacım var. Berkeley'in düşünce zinciri işte böyle. İlerde, Machçıların doğa bilimleriyle olan ilişkisinden bahsetmeye sıra geldiğinde, idealist felsefenin özünü ve toplumsal önemini doğru olarak ifade eden bu düşünceyi tekrar ele alacağız.

Şimdi de, yeni pozitivist, eleştirisel gerçekçi P. Yushkevich'in 20. yüzyılda yapmış olduğu, Piskopos Berkeley'den ödünç alınma diğer bir yeni keşfi ele alalım. Bu icat "Ampirio - sembolizm"dir. "Berkeley" diyor Fraser, "böylece en gözde teorisi olan Evrensel Doğa Sembolizmi'ne dönmektedir" (age, s. 190). Eğer bu sözler 1871'de yayınlanmış bir eserde bulunmasaydı, fideist İngiliz filozofu Fraser'in, çağ-

* Fraser önsözünde Berkeley ve Locke'un özellikle deneye başvurduğu üzerinde ısrar etmektedir (s. 117).

daş matematikçi ve fizikçi Poincaré'nin ve Rus "Marksist"i Yushkevich'in eserlerini kendi eseri gib gösterdiğinden şüphe edilebilirdi!

Berkeley'in, Fraser'i esrikleştiren bu kuramı, Piskoposun kendisi tarafından şu şekilde ortaya konulmaktadır:

"Fikirler [Berkeley'e göre fikirlerle nesnelerin aynı şeyler olduğunu unutmayınız] arasındaki bağlantı **neden - sonuç** ilişkisini değil, yalnızca bir **iz** veya **işaret** in, **işaretle belirtilmiş** olan şey arasındaki ilişkisini gerekli kılar" (§ 65). "Böylece açıkça görüldüğü gibi, sonucun ortaya çıkmasına katılan veya bunun için birlikte işleyen, tümüyle açıklanamaz olan ve bizi büyük saçmalıklara sürükleyen bu şeyler... yalnızca, bilgilerimizin simgeleri veya işaretleri olarak kabul edildiklerinde, çok doğal bir biçimde açıklanabilirler" (§ 66). Berkeley ve Fraser'e göre, bize bu bilgileri "ampirio-semboller" yardımıyla veren, hiç şüphesiz tanrıdan başkası değildir... Berkeley'in teorisinde, **sembolizm**'in bilgi teorisi açısından olan önemi; bu, "şeyleri, cisimsel nedenlerle açıklamaya çalışan öğretinin" yerine sembolizmin konulmasından ibarettir. (§ 66)

Nedensellik konusunda karşımızda iki felsefî akım bulunmaktadır. Birincisi "şeyleri cisimsel nedenlerle açıklamaya çalışmaktadır". Bu teorinin, Piskopos Berkeley tarafından bir "saçmalık" olduğu ortaya konularak çürütülen "madde doktrini"ne bağlı olduğu açıktır. Diğeri ise "neden kavramını" (tanrı tarafından sağlanan) "bilgi edinmemize" yarayan "simge" veya "işaretler" kavramına indirgemektedir. Machçılığın ve diyalektik materyalizmin bu sorun karşısındaki tavırlarını incelerken bu iki akımın

yirminci yüzyıla ait bir kılıkla karşımıza çıktığını göreceğiz.

Bundan başka, gerçeklik sorunuyla ilgili olarak şunu da belirtmek gerekir ki, Berkeley, nesnelerin zihin dışında varlığını tanımayı reddederken, gerçek ile uydurma olanı ayırdetmeye yarayacak bir ölçüt bulmaya çalışıyor. § 36'da insan zihninin isteğine göre çağırabileceği "fikirler" konusunda şöyle der: "Bu fikirler, duyum yoluyla algılananlara göre daha solgun, zayıf ve dengesizdirler; ki bunlar, belirli doğa kural ve yasalarına göre kendilerini duyularımıza kabul ettirir ve insan ruhlarından daha akıllı ve daha güçlü bir zihnin etkilerinden haber verirler. Bu fikirlerin diğerlerine oranla **daha çok gerçeklik** taşıdıkları söylenir; bununla anlatılmak istenen, bunların daha etkileyici, daha düzenli, daha seçik oldukları ve kendilerini algılayan zihnin uydurmaları olmadıklarıdır..." Başka bir yerde (§ 84), Berkeley gerçeklik kavramını birçok kimselerce aynı anda duyumların algılanmasına bağlamaya çalışmaktadır. Örneğin, bize gerçeklik olduğu söylenen suyun, şaraba dönüşmesi sorununu nasıl çözümleyeceğiz? "Eğer masada bulunanların **hepsi** şarabı görmüş, koklamış, tatmış, içmiş ve onun etkisini farketmişseler, şarabın gerçekliği benim için hiç şüphe götürmez." Ve Fraser bunu şöyle açıklıyor: "'aynı' ... **duyu** - fikirlerinin ayrı kişilerce aynı anda algılanması, hisler ve **kuruntular** hakkında tamamen bireysel olan bilinçden ayrı olarak, söz konusu fikirlerin **gerçekliğini** ispata yarayan bir kanıt olarak alınmaktadır."

Buradan da açıkça görüldüğü gibi, Berkeley'in subjektif idealizminin bireysel ve ortaklaşa algıyı ihmal ettiği söylenemez. Tam tersine, O, bu ayırım

temeli üzerinde gerçekliğin bir ölçütünü kurmaya çalışıyor. Berkeley, "fikirler" i tanrının insan zihni üzerindeki etkisinden türetmek suretiyle, objektif idealizme yaklaşmaktadır: Evren benim fikrimin ürünü değil, "doğa yasaları" nı ve "daha gerçek" fikirleri daha az gerçek fikirlerden vb. ayırdeden yasaları yaratan tek bir üst tinsel nedenin ürünüdür.

Berkeley, görüşlerini özellikle popüler bir biçimde anlatmaya çalıştığı **Three Dialogues Between Hylas and Philonous** (1713) adlı diğer bir eserinde, kendi öğretisi ile materyalist kuram arasındaki çatışmayı şu şekilde ortaya koyar:

"Ben de sizler [materyalistler] gibi, bize dışardan birşey etkide bulunduğunda, dışta varolan, bizden farklı bir varlığa ait Güçlerin Varlığını kabul etmemiz gerektiğini söylüyorum.... Fakat bu güçlü varlığın ne türden birşey olduğu söz konusu olunca ayrılıyoruz. Ben bunun Ruh olduğunu söylüyorum, siz ise bunu Madde veya bilmediğim (sizin de ne olduğunu bilmediğinizi ekliyebilirim) bir üçüncü doğa olduğunu öne sürüyorsunuz" (a.g.e s. 335).

Fraser bunu şöyle yorumluyor: Bütün sorunun özü buradadır; materyalistlere göre, hissedilebilir fenomenler bir **maddesel tözden** veya bilinmeyen bir "üçüncü doğadan"; Berkeley'e göre ise Akılcıl İradeden doğar; Hume ve Pozitivistlere göre ise bunların kaynağı kesinlikle bilinmez ve biz bunları yalnızca, kullanım sonunda, tüme varım yöntemiyle, olgular olarak genelleştirebiliriz.

Berkeleyci İngiliz, burada tutarlı idealist bakışıyla, materyalist Engels'in açık bir biçimde nitelendirmiş olduğu felsefedeki aynı temel "çizgilere"

yaklaşmaktadır. Engels, **Ludwing Feuerbach** adlı eserinde filozofları "iki büyük kampa" ayırır: materyalistler ve idealistler. Bu iki felsefe akımının kuramlarını en gelişmiş, en değişik ve en zengin şekilleriyle ve Fraser'den çok daha derin bir biçimde inceleyen Engels, bunlar arasındaki temel ayırımı şurada görür: materyalistlere göre doğa birincil, ruh ikincildir. İdealistler içinse durum tam tersidir. Engels bu iki kamp arasına, evrenin bilinmesi olanağını veya en azından tam olarak bilinmesi olanağını reddettikleri için **bilinemezciler** adını verdiği Hume ve Kant taraftarlarını koyar[16] **Ludwing Feuerbach** adlı eserinde Engels, bu deyimi yalnızca Hume taraftarları (Fraser bunlara kendilerinin de hoşlandıkları gibi "pozitivistler" adını veriyor) için kullanılır. Fakat "Tarihi Materyalizm Üzerine" adlı makalesinde Yeni - Kantçılığı[17] bilinemezciliğin bir çeşidi sayarak açıkça, **"Yeni - Kantçı bilinemezci"**[18] bakış açısından söz eder. *

Burada Engels'in, bu derin ve son derece doğru yargısının üzerinde duramayız (Bu yargı, Machçılar tarafından utanmazca ihmal edilmektedir). Bu konuyu daha sonra geniş bir biçimde tartışacağız. Şimdilik bu Marksist terminolojiye ve bu zıt uçların karşılaşmasını yani, tutarlı bir materyalist ile, tutarlı bir idealistin temel felsefe akımları üzerindeki görüşlerini ele almakla yetineceğiz. Bu akımları (ki daha sonraki açıklamalarımızda bu akımlarla sürekli olarak ilgilenmemiz gerekecek) iyice

* Fr. Engels «Ueber Historischen Materialismus **Neue Zeit**[19] XI. jg. cit. 1 (1892 - 93) Nr. 4. s. 18. İngilizceden Engels'in kendisi tarafından çevrilmiştir. **Tarihi Materyalizm**'deki Rusça çevirisi doğru değildir. (St. Petersburg 1908 s. 167).

betimlemek için Onsekizinci yüzyılda Berkeley'den farklı bir yol izlemiş olan belli başlı filozofların görüşlerini belirtelim.

Hume'un kanıtları şunlar: **An Enquiry Concerning Human Understanding** adlı eserinin şüphecilik felsefesi üzerine olan (XII.) bölümünde şöyle diyor; "Açıkça görüldüğü gibi, insanlar doğal işgüdüleriyle ve yetenekleriyle duyularına güvenme eğilimindedirler; ve biz hiç akıl yürütmeden veya hatta hemen hemen aklımızı kullanmadan, algılarımıza bağlı olmayan fakat biz ve hissedilebilir bütün yaratıkların olmadığı veya yok edilmiş olduğu durumda da var olacak olan dış dünyayı varsayar dururuz. Hayvanlar bile benzer bir görüşle davranır ve bütün düşüncelerinde, tasarımlarında, ve eylemlerinde dış nesneler inancını korurlar... Fakat bu evrensel ve birincil görüş, bizim zihnimizde imge ve algılardan başka birşey bulunamayacağını ve duyularında yalnızca, bu imgelerin taşınmasını sağlayan kanallardan başka birşey olmadığını ve bunların zihin ile nesne arasında doğrudan bir ilişki yaratmayacağını bize öğreten en hafif bir felsefe tarafından hemen yıkılıverir. Gördüğümüz masa, ondan uzaklaştığımızda küçülmüş gibi görünür; fakat bizden bağımsız olarak varolan gerçek masa hiçbir değişikliğe uğramaz; bundan dolayıdır ki, zihinde varolan onun imgesinden başka birşey değildir; bunlar aklın açıkca gösterdiği şeylerdir; ve düşünen hiç kimse, 'bu ev', 'şu ağaç' derken varsaydığı varoluşların zihindeki algılardan başka birşey olduğundan hiçbir zaman kuşkulanmamıştır... Zihnimizdeki algıların, bu algılardan tamamen farklı, ama yine de onlara benzeyen (eğer böyle birşey olanaklı ise) dış nesneler tarafından oluşturulduğunu ve zihnimizin

kendi enerjisiyle veya görünmez ve bilinmeyen bir ruhun önerisiyle veya bizce daha da bilinmez bir başka nedenden meydana gelmedikleri, hangi kanıtla ispat edilebilir?... Bu sorun nasıl çözümlenecektir? Elbetteki, bütün bu tür sorunlarda olduğu gibi, deneyle. Fakat burada deney bütünüyle sessiz kalır ve sessiz kalması da gerekir. Zihnin algılardan başka sunacak bir şeyi yoktur ve bunların nesnelerle olan bağlantıları konusunda hiçbir deneye ulaşması da muhtemel değildir. Bunun içindir ki, böyle bir bağlantının varsayımı akıl yürütme temelinden yoksundur. Duyularımızın gerçekliğini ispatlamak için Üstün Varlığın gerçekliğine başvurmak hiç şüphesiz sorunu bir çember üzerinde döndürüp durmaktır. Dış dünyanın varlığı bir kere sorun haline getirildi mi, bu Varlığın veya onun herhangi bir niteliğinin varlığını ispat etmeye yarayacak kanıtları bulamama durumuna düşeriz. *

Hume, **Treatise of Human Nature**'ında (Kısım IV, bölüm II. "Duyumlarımız Karşısında Şüphecilik Üzerine") aynı şeyi söyler: "Algılarımız biricik nesnelerimizdir" (Renouvier ve Pillon tarafından yapılan Fransızca çevirisi s. 281, 1878). Hume'un şüphecilikten kastettiği; duyumları, nesnelerin ruhun vb. nin sonuçları olarak açıklamayı reddetmek; yani, bir yandan, algıların, dış dünyaya indirgenmesini, diğer yandan da bir tanrıya veya bilinmeyen bir ruha indirgenmesini reddetmektedir. Hume'un Fransızca tercümesinin önsözünün yazarı olan ve Mach'a yakın bir felsefe akımından olan (ilerde göreceğimiz gibi) F. Pillon, Hume'da, nesne ile öz-

* Davit Hume, Londra, 1882, c. 2. s. 124 - 26 **An Enguiry Concerning Human Understanding. Essays and Treatises,**

nenin "değişik algı gurupları" na, "bilinç unsurlarına, izlenimlere, fikirlere, vb." indirgenmiş olduğunu ve yalnızca "bu unsurların bileşimlerinden ve gruplaşmasından" söz edilebileceğini haklı olarak belirtiyor.* Uygun ve doğru bir biçimde "bilinemezcilik" deyimini ortaya koyan, İngiliz Hume'cusu Huxley, Hume üzerine olan kitabında, aynı zamanda "duyumları bilincin birincil ve indirgenemez durumları" olarak ele alan Hume'un, duyumların kaynağını nesnelerin üzerindeki etkisiyle mi yoksa zihnin yaratıcı gücüyle mi açıklamak gerektiği sorununda, tamamiyle tutarlı olmadığı gerçeğini vurgular. "Gerçekçilik ve idealizm aynı derecede muhtemel hipotezlerdir" (yani Hume için)** Hume duyumlardan öteye gitmez. "Böylelikle kırmızı ve mavi renkler, bir gülün kokusu, basit izlenimlerdir... Bir kırmızı gül, bize, kırmızı renk, gül kokusu gibi bir sürü diğer basit izlenimlere ayrılabilecek olan karmaşık bir izlenim verir" (a.g.e. s. 64 - 65). Hume hem "materyalist görüşü" hem de "idealist görüşü" kabullenir (s. 82); "algılar kümesi" Fichtean'nın "ben" i tarafından yaratılabileceği gibi, "gerçek birşeyin" "belirtisi" veya hatta "sembolü" de olabilir. İşte Huxley Hume'u böyle açıklıyor.

Materyalistlere gelince, ansiklopedistlerin önderi [20] Diderot'un Berkeley hakkındaki kanısı şöyle: "yalnızca kendi varlıklarının ve kendilerinde birbirini izleyen duyumların bilincinde olup, başka hiçbirşeyi kabul etmeyen bu filozoflara **idealist** de-

---

* **Psychlogie de Hume. Traite de la Nature Humanie,** etc, çeviren Ch. Renouvier ve F. Pillon, Paris, 1878, önsöz, s. X

** Th. Huxley, Londra, 1879, s. 74

nir. Benim düşünceme göre yalnızca körlerin ortaya çıkarabileceği saçma bir sistem; bu sistem bütün sistemlerin en saçması olduğu halde, insan zekâsı ve felsefesi için, ne ayıptır ki, savaşılması en güç olan sistemdir.* Ve çağdaş materyalizmin bakışına (akıl yürütmelerin ve kıyasların idealizmi çürütmeye yetmediğini, ve bunun teorik kanıtlar için bir sorun olmadığı görüşüne) çok yaklaşan Diderot, idealist Berkeley ile duyumcu Condillac'ın önermelerinin benzerliğine dikkati çekiyor. Diderot'ya göre, duyumların, bilginin biricik kaynağı olarak ele alınmasından çıkartılan böylesine saçma sonuçlardan sakınmak için Berkeley'i çürütme işini Condillac'ın üstlenmesi gerekti.

"D'Alembert ile Diderot Arasındaki Konuşma" adlı eserinde Diderot kendi felsefi görüşünü şöyle ifade ediyor: "... Duyum ve bellek yeteneklerine sahip olan bir piyano düşünelim; söyleyin bakalım, bu piyano, tuşları üzerinde çalmış olduğunuz havaları kendi isteğiyle tekrarlamıyacak mıdır? Bizler duyum ve bellek bağışlanmış araçlarız: Duyularımız bizleri çevreleyen doğa tarafından üzerine vurulan, sık sık da kendi kendilerinin üzerine vuran çeşitli tuşlardır. Benim görüşüme göre, sizin ve benim gibi düzenlenmiş bir piyanoda bütün olup bitenler bundan ibarettir." D'Alembert, bu tür bir aletin kendisine yiyecek bulma ve küçük piyanolar meydana getirebilme yeteneğine sahip olması gerekeceğini söyler. Şüphesiz diye cevap verir Diderot. — Fakat bir yumurtayı ele alalım. "Bu, dünya üzerindeki bütün tapınakları ve teoloji okullarını yıkan

* **Euvres completes de Diderot,** J. Assezat basımı, Paris 1875, cilt 1, s. 304.

bir şeydir. Nedir bu yumurta? İçerisine embiryon girinceye kadar duyarsız olan bu kitle, ya tohum girdikten sonra ne olur? Yine duyarsız bir kitle; bu embiryonun kendisi hareketsiz ve kaba bir sıvıdır. Bu kitle nasıl oluyor da farklı bir örgütlenmeye, duyarlılığa ve hayata ulaşıyor? Isı yoluyla. Isıyı yaratan nedir? Hareket..." Yumurtadan çıkan hayvan sizin sahip olduğunuz bütün duygulara sahiptir; sizin bütün eylemlerinizi yapar. "Siz de Descartes'la birlikte, bunun taklit yapan bir makine mi, olduğunu söyleyeceksiniz? O zaman sizinle küçük çocuklar bile alay eder. Felsefeciler ise, eğer bu bir makine ise, siz de bir makinesiniz diye cevap vereceklerdir. Eğer hayvanla sizin aranızda yalnızca bir örgütlenme farkı olduğunu kabul ederseniz, sağduyu ve basiret sahibi olduğunuzu gösterir ve haklı olursunuz. Fakat bundan size karşı bir sonuç çıkartılacaktır; yani, belirli bir biçimde örgütlenmiş ve başka bir hareketsiz madde parçasıyla döllenmiş, hareketsiz bir maddeden ısı yardımıyla— duyarlılık, hayat, bellek, bilinç, heyecan ve düşünce üretilmektedir." İkisinden biri, diye devam eder Diderot, ya yumurtanın içerisinde gelişmenin belirli bir aşamasında, bilinmeyen bir yolla içeriye girmiş "gizli bir unsur" un bulunduğunu kabul et, ki bu unsurun yer kaplayıp kaplamadığı, maddesel mi, yoksa belirli bir amaçla mı yaratıldığı bilinmez, o zaman da bu sağ duyuya aykırı düşer, tutarsızlıklara ve saçmalıklara götürür; ya da "herşeyi açıklayan basit bir varsayım yapmamız gerekir. Yani duyum yeteneği maddenin genel bir özelliğidir veya onun örgütlenmesinin bir sonucudur." Bu varsayımın, özünde madde ile uyuşmayan bir niteliği ifade ettiğini söyleyen D'Alembert'in itirazına Diderot şöyle cevap verir :

"Peki, siz ne maddenin ne de duyumun özü hakkında hiçbirşey bilmediğiniz halde, duyum yeteneğinin özü itibariyle madde ile uyuşamayacağını nereden biliyorsunuz? Hareketin özelliğini, bir cisimdeki varlığını, bir cisimden diğerine geçişini daha mı iyi anlıyorsunuz?" D'Alembert: 'maddenin veya duyumun doğasını bilmeden de, duyum yeteneğinin, basit, tek, bölünemez olup, bölünebilir bir özne veya asıl nedenle **(suppôt)** uyuşmayan bir nitelik olduğunu anlıyorum." Diderot: "Metafiziko-teolojik saçmalık: Ne! Maddenin bütün niteliklerinin, bütün hissedilebilir biçimlerinin özünde bölünemez olduğunu görmüyormusunuz? Anlaşılamazlığın daha az veya daha çok bir derecesi olamaz. Yuvarlak bir cismin yarısı olabilir fakat yuvarlaklığın yarısı olamaz... Bir fizikçi olarak nedenle sonuç arasındaki ilişkiyi açıklayamasanız bile, bir sonucun ortaya çıktığını gördüğünüz zaman onun meydana gelişini kabul edin. Mantıklı olun ve varolan ve herşeyi açıklayan bir nedenin yerine, anlaşılması ola naksız, hele sonuçla olan ilişkisinin anlaşılması daha da zor olan ve sonsuz sayıda zorluklar ortaya çıkarıp birtekini bile çözmeyen bir nedeni koyma yınız." D'Alembert: "Ya, bu nedeni terk edersem?" Diderot: "Evrende, insanlarda ve hayvanlarda tek bir töz vardır. Laterna tahtadan, insan ettendir. İspinoz ettendir, bir müzisyen de ettendir, ama farklı bir biçimde örgütlenmiş etten; her ikisi de aynı kökenli, aynı şekillenmedendirler. Aynı işlevlere ve aynı amaca sahiptirler." D'Alembert: "Peki, iki piyanonuz arasındaki ses benzerliğini ne kuruyor?" Diderot: "... alet duyum yeteneğine sahiptir, veya hayvan deneyle şunu öğrenmiştir ki, kendi dışında belirli bir sesten sonra belirli sonuçlar ortaya çıkar;

kendine benzer, diğer duyarlı aletler veya benzer hayvanlar yaklaşırlar, geri giderler, isterler, verirler, yaralanırlar ve okşarlar; ve bütün bu sonuçlar onun ve diğer hayvanların belleğinde bu seslerin meydana gelişine bağlanmıştır. Şuna dikkat ediniz ki, insanlar arasındaki ilişki de seslerden ve eylemlerden başka birşey yoktur. Ve sistemimin bütün gücünü değerlendirebilmek için, şuna da dikkat ediniz ki, cisimlerin varlığına karşı, Berkeley tarafından ortaya çıkarılan yenilmez güçlük bu sistemin de karşısına çıkmıştır. Duyarlı piyanonun, evrende tek piyano olduğunu ve evrendeki bütün uyumun kendi içinde geçtiğini zannettiği, bir çılgınlık anı olmuştur." *

Bunlar 1769'da yazılmıştır. Kısa tarihsel araştırmamızı burada bitireceğiz. "Yeni pozitivizm"i incelerken, "çılgın piyano" ve insanın içinde meydana gelen evren uyumuna birden fazla rastlamak fırsatı bulacağız.

Şimdilik birtek sonuçla ingilenmekle yetineceğiz : "yeni" Machçılar, materyalistlere karşı Piskopos Berkeley'in ortaya koymamış olduğu tek bir kanıtı bile ortaya koymamışlardır.

İlginç olduğu için, bu Machçılardan biri olan Valentinov'dan bahsedelim. Görüşünün yanlışlığını hafifçe hisseden Valentinov, Berkeley'le olan yakınlığının "izlerini örtmeye" çalışmakta ve bunu oldukça eğlendirici bir biçimde yapmaktadır. Kitabının 150. sayfasında şunları okuyoruz : "... Mach'tan sözederken, bize Berkeley'i hatırlatanlara hangi Berkeley'i kastettiklerini sorarız? Geleneksel olarak ken-

* **Euvres completes de Diderot**, 1. Assézat baskısı, Paris, 1875, cilt 2, s. 114 - 18.

disini solipsist kabul eden [Valentinov kabul edilen demek istiyor] Berkeley'i mi kastediyorlar yoksa, tanrının doğrudan varlığını ve takdirini savunan Berkeley'i mi? Genel bir ifadeyle [?], felsefi işlerle uğraşan Piskopos ve ateizmin yıkıcısı Berkeley'i mi, yoksa aklı başında bir tahlilci olan Berkeley'i mi, kasdediyorlar? Solipsist ve dinsel metafizik vaizi Berkeley'le Mach'ın gerçekten, ortak hiçbir şeyi yoktur." Valentinov burada herşeyi birbirine karıştırıyor; Valentinov "aklı başında bir tahlilci" ve idealist Berkeley'i materyalist Diderot'ya karşı savunmaya neden mecbur kaldığını anlayamamıştı. Diderot temel felsefi akımlar arasında açık bir ayırım yapmıştı. Valentinov ise bunları karıştırmakta, ve bunu yaparken de eğlenceli bir biçimde bize teselli vermeye çalışmaktadır: "Durum böyle olsaydı bile, biz Mach ile Berkeley'in idealist görüşleri arasındaki 'akrabalığı' felsefi bir suç saymazdık." (149) Felsefede uzlaşmaz iki temel akımı karıştırmak - gerçekten bunda ne "suç" var? Fakat Mach'ın ve Avenarius'un tüm hikmetinin gelip dayandığı da budur. Şimdi bu hikmetin incelenmesine geçeceğiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN VE DİYALETİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ I

1. DUYUMLAR VE DUYUMLARIN KARMAŞIKLARI

Mach ve Avenarius'un kuramlarının temel öncülleri, bunların ilk felsefî yapıtlarında, içtenlikli, basit ve açık bir şekilde anlatılmıştır. Şimdi bu yapıtlara dönerek, yazarlar tarafından daha sonra yapılan, düzeltme ve değişikliklerin incelenmesini ileriye bırakıyoruz.

"Bilimin görevi" diye yazıyordu Mach 1872'de, "yalnızca şunlar olabilir:

1. Fikirler arasındaki bağıntıların yasalarını saptamak (Psikoloji)

2. Duyumlar arasındaki bağıntıların yasalarını açığa çıkarmak (Fizik)

3. Fikirlerle duyumlar arasındaki bağıntıların yasalarını açıklamak (Psiko-fizik)".* Bu oldukça açık.

---

* E. Mach, **Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit** Vartrag, Gehalten in der K. Böhm. Gesellschaft der Wıssenschaften am 15. Nov. 1871. Prag, 1872. S. 57, 58.

Fiziğin konusu, duyumlarımızın, imgeleri olduğu cisimler veya şeyler arasındaki ilişkiler değil, duyumlar arasındaki ilişkilerdir. Ve 1883'te **Mekanik** adlı yapıtında Mach aynı düşünceyi tekrarlıyor: "Duyumlar şeylerin simgeleri değildir. Asıl şey göreli bir kararlılığa sahip duyumların karmaşıklarının zihinsel bir simgesidir. Şeyler (cisimler) değil, renkler, sesler, basınçlar, uzaylar, zamanlar (genellikle duyumlar diye adlandırdığımız şeyler) evrenin gerçek **unsur**larıdır."*

Oniki yıllık "düşünmenin" ürünü olan bu "unsurlar" kelimesinden ileride bahsedeceğiz. Şimdilik yalnızca şunu belirtelim: Mach burada açıkça şeylerin veya cisimlerin, duyumların bileşikleri olduğunu söyleyerek kendi felsefî bakış açısını, duyumların şeylerin "simgeleri" olduğunu (şeylerin imgeleri veya yansımaları dense daha doğru olurdu) kabul eden karşıt teorinin karşısına koyuyor. Bu karşıt teori, **felsefî materyalizm** dir. Örneğin, Marx'ın tanınmış çalışma arkadaşı ve Marksizmin kurucularından biri olan materyalist Friedrich Engels, eserlerinde devamlı olarak ve istisnasız, nesneler ve bunların zihinsel resim veya imgelerinden **(Gedanken-Abbilder),** sözeder. Bu zihinsel imgelerin de aslında duyumlardan doğduğu da açıktır. "Marksist Felsefe"nin bu temel anlayışının, bu felsefeden bahseden ve hele bu felsefe **adına** ortaya çıkan herkesçe bilinmesi gerektiği zannedilebilir. Fakat, bizim Machçıların yarattıkları olağanüstü karışıklıklar yüzünden, genel olarak bilineni tekrarlamak gerekli oluyor. **Anti-Dühring**'in ilk kısmına dönüp okuyalım:

* E. Mach, **Die Mechanik in İhrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt,** 3. Baskı, Leipzig 1897, S. 473.

"... şeyler ve onların zihinsel imgeleri..." * ; veya felsefi bölümün ilk kısmına dönüp okuyalım : "Fakat düşünce bu ilkeleri [yani, bütün bilginin temel ilkelerini] nereden elde ediyor? Kendi kendisinden mi? Hayır... bu biçimler hiçbir zaman düşünce tarafından yaratılamaz ve kendisinden çıkartılamazlar. Yalnızca dış dünyadan çıkartılabilir ve yaratılabilirler... [materyalist olmaya çalışan ama materyalizme sadık kalamayan Dühring'in söylediğinin aksine] ilkeler, araştırmanın başlangıç noktası değil, yalnızca onun sonucudurlar; bu ilkeler doğaya ve insanlık tarihine uygulanmamış, fakat bunlardan soyutlanarak elde edilmişlerdir bu ilkelere uyan doğa ve insanlık alanı değildir ve bu ilkeler doğa ve tarihle uygunluk halinde oldukları sürece geçerlidirler. İşte maddenin biricik materyalist anlayışı budur ve Bay Dühring'in karşıt görüşü idealist bir anlayıştır. Bu, şeyleri başının üzerine çevirmek ve evreni fikirlerden yaratmak demektir." (a.g.e, s. 21)[21] Tekrarlıyoruz, Engels, "bu tek materyalist görüşü", Dühring'in materyalizmden idealizme en ufak sapmasına durmaksızın saldırarak, istisnasız olarak ve her yerde kullanmaktadır. **Anti Dühring'i** ve **Ludwig Feuerbach'ı** en yüzeysel bir biçimde okuyan bir kimse bile, Engels'in şeylerden ve bunların insan zihnindeki, bilincimizdeki, düşüncedeki vb. yansımalarından sözettiğini defalarca görür. Engels, duyumlar ve fikirler, şeylerin "simge" leridir demez. Çünkü, yeri gelince ayrıntılı bir biçimde göstereceğimiz gibi, tutarlı materyalizmin "simge" yerine "imge" resim veya yansımayı kullanması gerekir. Fakat burada so-

* Fr. Engels. **Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,** 5. Baskı. Stuttgart, 1904, s. 6

run, materyalizmin şu veya bu şekilde formüle edilmesi değil, materyalizm ve idealizm arasındaki antitez, felsefenin iki temel çizgisi arasındaki farklılıktır. Şeylerden duyuma ve düşünceye mi geçmemiz gerekir? Yoksa düşünceden, duyumdan şeylere mi geçmemiz gerekir? Birinci çizgi, yani materyalist çizgi Engels tarafından kabullenilmiştir. İkinci çizgi, yani idealist çizgi ise, Mach tarafından kabullenilmiştir. Hiçbir kaçamak, hiçbir mantık yanlışı (yine de bunların bir çoğu ile karşılaşacağız), şeylerin duyumların karmaşıkları olduğunu söyleyen Ernst Mach'ın kuramının subjektif idealizm olduğu, Berkeleyciliğin tekrarı olduğu açık ve tartışılamaz gerçeğini ortadan kaldıramaz. Eğer cisimler Mach'ın dediği gibi, "duyumların karmaşıkları" veya Berkeley'in dediği gibi "duyumların bileşimleri" iseler, ardından tüm evrenin benim fikrimden başka bir şey olmadığı kaçınılmaz sonucu gelir. Bu tür bir öncülden hareket edince, birinden gayrı diğer insanların varlığından bahsetmek imkânsız hale gelir! Bu da en katıksız solipsizmdir. Mach, Avenarius, Petzoldt ve şürekâları solipsizmi ne kadar inkâr ederlerse etsinler, gerçekte çok açık mantıksal saçmalıklara düşmeden solipsizmden kurtulamazlar. Mach'ın felsefesinin bu temel unsurunu daha da açıklığa kavuşturmak için, eserlerinden birkaç alıntı daha vereceğiz. İşte **Analysis of Sensations** * 'dan bir örnek; (Skirmunt tarafından yayınlanan Kotlyar'ın Rusça çevirisi Moskova, 1907 baskısından alıntı yapıyorum) :

"S ucu olan bir cisim görüyoruz. S'ye dokunursak, yani onu vücudumuzla temasa getirirsek bir batma duyarız. Batmayı duymadan da S'yi görebi-

* E. Mach, **Analyse der Empfindungen,** 1885. — Editör

liriz. Fakat batmayı duyar duymaz, S'yi derimizin üzerinde buluruz. Böylece, görülebilir uç, devamlı bir unsurdur. Batma ise, koşullara göre değişen, buna bağlı, ilineksel * birşeydir. Benzer oluşların sık sık tekrarlanmasıyla, cisimlerin **bütün** özelliklerini, sürekli unsurdan gelen ve vücut ortamı yoluyla **bize** taşınan 'sonuçlar' olarak görmeye alışırız; ki bu sonuçlara biz **duyumlar** adını veriyoruz..." (s. 20).

Başka bir deyişle, insanlar materyalist görüşü benimsemeye, duyumlara cisimlerin, şeylerin, doğanın, duyu organlarımız üzerinde olan etkisinin sonucu olarak bakmaya kendilerini alıştırırlar. Felsefî idealistler için pek zararlı olan bu "alışkanlık" (bütün insanlıkça ve bütün doğa bilimlerince benimsenmiş olan bir alışkanlık!) Mach'ın hiç de hoşuna gitmez ve onu yıkmak için devam eder:

"... Bununla birlikte, sırf bu yüzden bu unsur bütün hissedilebilir içeriğini kaybetmiş ve yalın, soyut simgelere dönüşmüştür..."

Eski türkü, pek değerli profesör! Bu, maddenin yalın, soyut simge olduğunu söyleyen Berkeley'in kelimesi kelimesine tekrarıdır. Fakat aslında yalınlaşan Ernst Mach'tır. Çünkü, "hissedilebilir içeriğin" bizden bağımsız olarak varolan nesnel bir gerçeklik olduğunu kabul etmediği takdirde, geriye, evrende tek varolan şey olduğunu zanneden "çılgın piyano" nun aynı olan, yanlışlığa düşmeden büyük harfle ve italikle yazılmış bir **BEN**, yalnızca bir "yalın soyut" **BEN** kalır. Eğer duyumlarımızın "hissedilebilir içeriği", dış dünya değilse, boş "felsefî" kuruntularla

* Accidental

uğraşan, bu yalın **BEN**'den başka hiçbir şey varolmaz. Aptalca ve kısır bir uğraşı!

"... O zaman evrenin duyumlarımızdan meydana geldiği doğrudur. Bu takdirde biz **yalnızca** duyumlarımız hakkında bir bilgiye sahip oluruz ve duyumların çıkıp geldiği bu tözler ve bunların **karşılıklı** etkileşimleri varsayımı oldukça atıl ve gereksiz bir duruma gelir. Bu tür bir görüş yalnızca **yarı-gönüllü** gerçekçiliğe veya **yarı-gönüllü** eleştiriciliğe yaraşır."

Mach'ın "anti-metafizik gözlemleri" nin 6. paragrafını olduğu gibi verdik. Bu, tümüyle, Berkeley'in eserini kendi eseri olarak göstermektir. "Biz yalnızca kendi duyumlarımızı hissederiz" sözü hariç ne bir tek fikir, ne de bir düşünce parıltısı. Ki bundan da tek bir yargı çıkması mümkündür, yani "Evren yalnızca **benim** duyumlarımdan meydana gelir". "Benim" yerine Mach tarafından "bizim" kelimesinin kullanılması uygunsuz bir kullanımdır. Yalnızca bu kelimeyle bile Mach, başkalarını suçladığı "yarı-gönüllülük" ihanetine düşmektedir. Çünkü, eğer, dış dünyanın varlığı "varsayımı", "boş" ise, iğnenin benden bağımsız olarak varlığı ve benim vücudumla iğnenin ucu arasında meydana gelen etkileşim varsayımı gerçekten "boş" ve "gereksiz" ise, o zaman en önce diğer insanların varlığı "varsayımı" da boş ve gereksiz olur. Yalnızca **BEN** vardır, ve diğer bütün insanlar da dış dünya varsayımı gibi boş "töz" kategorisine girerler. Bu bakış açısıyla **"bizim"** duyumlarımızdan söz edilemez; fakat Mach yine de bunlardan söz ederse bu yalnızca kendisinin söylediği yarı-gönüllülük ihanetine düşmek olur. Bu yalnızca, onun felsefesinin, yazarının kendinin dahi inanmadığı bir

boş ve anlamsız kelimeler kargaşası olduğunu ispat eder.

İşte Mach'taki yarı-gönüllülüğün ve karışıklığın özellikle göze çarpıcı bir örneği. **Analysis of Sensations**'ının 11. bölümünün 6. paragrafında şunları okuyoruz : "Eğer ben duyum alırken, ben veya başka birisi mümkün olan bütün fiziksel ve kimyasal araçlarla benim beynimi gözleyebilseydi, söz konusu duyumların, organizmanın ne gibi süreçleriyle ilişkili olduğu anlaşılabilirdi..." (197).

Çok güzel! Demek ki, duyumlarımız genel olarak organizmada, özel olarak da beyinde meydana gelen belirli süreçlerle ilişkilidir? Evet, Mach kesinlikle bu "varsayımı" yapmaktadır. Tabiî bunu doğa bilimleri açısından yapmamak da biraz zor olurdu! Fakat bu bizim filozofumuzun, boş ve gereksiz diye ilân ettiği, aynı "tözler ve onların etkileşimi" "varsayımı" değil midir? Bize cisimlerin duyumların karmaşıkları olduğu söylenmişti; Mach'ın bize güvenle söylediğine göre, bunu aşıp, duyumlara, cisimlerin duyu organlarımız üzerindeki etkisinin ürünü olarak bakmak, Berkeley tarzında, metafizik, boş ve gereksiz bir varsayımdır vb. Fakat beyin **bir cisim**dir. Sonuç olarak da, beyin de duyumların karmaşıklarından daha fazla bir şey değildir. Bunun ardından, benim (**BEN** de duyumların karmaşığından başka bir şey değilim) duyumların karmaşıkları yardımıyla duyumların karmaşıklarını hissettiğim gelir. Aman ne güzel felsefe! İlk önce "evrenin gerçek unsurları" olarak duyumlar ortaya konuldu; bunun üzerine "orijinal" bir Berkeleycilik dikildi ve ardından tam karşıt bir görüş işe dahil edildi. Yani, duyumların organizma içerisindeki belirli süreçlerle ilişkili oldukları görüşü. Acaba bu "süreçler", "orga-

nizma" ve dış dünya arasındaki metabolik * değişimle ilişkili değil midir? Şayet söz konusu organizmanın duyumları ona bu dış dünya hakkında nesnel olarak doğru bir fikir vermeseydi bu metabolizma meydana gelebilir miydi? Berkeleyciliğin bir takım parçalarını, materyalist bilgi teorisine içgüdüsel olarak bağlı olan doğa bilimlerinin görüşlerini, mekanik olarak birbirine karıştırırken, Mach, kendisine böyle cansıkıcı sorular sormaz... Aynı paragrafta Mach şöyle yazıyor: "Bazen de (cansız) 'madde' nin duyum alıp almadığı sorulur..." Bunun anlamı canlı maddenin duyum aldığı konusunda hiç şüphe olmadığı mıdır? Bu, duyumun birincil bir şey olmadığı fakat maddenin özelliklerinden biri olduğu demek midir? Mach Berkeleyciliğin bütün saçmalıklarının da üzerine çıkıyor!... Şöyle iddia ediyor; "Eğer maddenin canlı ve cansız her şeyi meydana getiren dolaysız ve tartışma götürmez bir şekilde verilmiş gerçeklik olduğu konusundaki yaygın bir biçimde geçerli olan fiziksel kavramlardan ilerlersek, bu gayet doğal bir sorundur..." Mach'ın gerçekten değerli olan bu kabullenmesini akılda tutalım: Yaygın bir biçimde geçerli fiziksel anlayışa göre, madde dolaysız gerçekliktir ve bu gerçekliğin ancak bir türü (canlı) açıkça kendisini belli eden bir duyum özelliğine sahiptir... Mach devam ediyor: "O zaman gerçekten, duyumun maddeden meydana gelen bu yapının içinde bir yerde, birden bire ortaya çıkması, yahut da maddenin temelinde daha önceden varolması gerekir. Bizim bakış açımıza göre bu yanlış bir sorudur. Bizim için ilk veri madde değildir. İlk veri

* Metabolik: canlı maddelerde devamlı olarak meydana gelen kimyasal değişim — ç.

olan şey **unsurlar**dır (Ki bunlara, belirli bir ilişki içerisinde duyumlar denir)..."

Böylece canlı maddedeki belirli süreçlere "bağlı" oldukları halde, yine de duyumlar ilk veri oluyorlar! Ve Mach böyle saçmalıklar öne sürerken, materyalizmi (yaygın bir biçimde geçerli olan fiziksel anlayışı), duyumların nereden "çıktığı" sorununu cevapsız bırakmakla suçlamaya çalışmaktadır. Bu, fideistler ve onların çanak yalayıcıları tarafından materyalizmin "çürütülmesinin" bir örneğidir. Başka bir felsefî görüş, çözülmesi için yeterli veri toplanmadan, bir sorunu "çözmüş" müdür? Aynı paragrafta şunu Mach'ın kendisi söylemiyor mu: "Bu sorun (duyumların organik dünyada nereye kadar yayılmış olduğu) özel bir tek durum için dahi olsun, çözülmedikçe, bu soruya cevap vermek mümkün değildir."

Bu duruma göre, bir özgül sorunda materyalizm ile "Machçılık" arasındaki fark aşağıdakilerden meydana gelmektedir. Materyalizm, doğa bilimleriyle tamamen aynı görüşte olarak, maddeyi birincil olarak almakta, bilinci, düşünceyi, duyumları ikincil olarak kabul etmektedir. Çünkü en açık şekliyle duyum, ancak maddenin (canlı maddenin) yüksek şekillerine bağlıdır. Ancak "maddenin yapısının temelinde" duyuma benzer bir yeteneğin varlığından şüphe edilebilir. Örneğin, ünlü Alman bilim adamı Ernst Haeckel, İngiliz biyoloğu Llyod Morgan ve diğerlerinin varsayımları böyledir. Diderot'nun yukarıda sözü edilen varsayımından söz etmiyoruz. Machçılık ise bunun karşıtını, idealist görüşü benimsiyor ve hemen saçmalığın içerisine dalıyor. Çünkü, ilk önce, belirli bir şekilde örgütlenmiş olan madde içerisinde yalnızca belirli süreçlere bağlı olduğu gerçeğine

rağmen, duyum birincil olarak alınıyor; ve çünkü, ikinci olarak da, diğer varlıkların ve genel olarak büyük **BEN** verisinden başka, diğer "karmaşıkların" varlığı varsayımıyla cisimlerin duyum karmaşıklarının olduğu temel öncülü bozulmaktadır. Bir çok saf insanın (ileride göreceğimiz gibi) bir çeşit yeni bir keşifmiş gibi kabullendikleri "unsur" kelimesi gerçekte sorunu yalnızca karıştırmaktadır. Çünkü bu, bir adım ileriye atılabilmiş. bir çözüm getirilebilmiş gibi yanlış bir izlenim uyandıran, anlamsız bir terimdir. Bu izlenim yanlıştır. Çünkü hiçbir duyuma sahip olmayan maddenin, aynı atomlardan (veya elektronlardan) meydana gelmiş olduğu halde yine de açık bir şekilde duyum yeteneğine sahip olan başka bir maddeyle ne şekilde bağlı olduğunun araştırılması, incelenmesi sorunu hâlâ ortada duruyor. Materyalizm henüz çözülmemiş olan bu sorunu açıkça formüle etmekte ve dolayısıyla da çözülmesi çabalarını, daha ileri deneysel araştırmaların yapılmasını kamçılamaktadır. Zihin bulandırıcı idealizmin bir türü olan Machçılık ise sorunu karanlık hale getirmekte ve boş söz hilesi olan "unsur" kelimesiyle onu yolundan saptırmaktadır.

İşte Mach'ın, bu idealist yutturmacanın yanlış yanını açık bir biçimde ele veren en son, geniş ve işi tamamlayan felsefî eserinden bir pasaj. **Knowledge and Error**'unda şunu okuyoruz: **"Her fiziksel** deneyi, duyumlarla (yani tinsel unsurlarla) inşa etmekte **(Aufzubauen)** hiçbir güçlük bulunmadığı halde, herhangi bir tinsel deneyin, modern fizikte kullanılan unsurlarla yani, kitleyle, hareketle —bu özel bilim dalında işe yarayan katılıkları **Starrheit** içinde ele alındığında— nasıl meydana getirilebile-

ceğini **(darstellen)** düşünmeye imkân yoktur. **(ist keine Möglickeit abzusehen)"** *.

Engels, sık sık ve gayet açık bir biçimde birçok çağdaş bilim adamının anlayışlarının katılığından ve metafizik (kelimenin Marksist anlamıyla, yani, antidiyalektik) görüşlerinden söz eder. Daha sonra göreceğimiz gibi, görecilik ** ile Marksizm arasındaki ilişkiyi anlamadığından veya bilmediğinden, işte tam bu noktada, Mach yolunu şaşırmaktadır. Fakat bizi burada ilgilendiren bu değil. Bizim için burada önemli olan, —gerçeği gizlemek için yeni denilen— karışık terminolojiye rağmen Mach'ın **idealizm**inin nasıl açıkça ortaya çıktığını belirtmektir. Gördüğünüz gibi herhangi bir fiziksel unsuru duyumlarla, yani tinsel unsurlarla inşa etmekte hiçbir güçlük yoktur! Ha, evet, bu tür yapılar elbette ki güç değildir. Çünkü bunlar, fideizm için mazgal deliği görevi gören, tamamiyle lafta yapılar, boş skolastikçiliktirler. Bundan sonra da Mach'ın eserlerini immanantistlere ithaf etmesi şaşırtıcı olmaz; felsefi idealizmin en gerici biçimini öğreten immanantistlerin de Mach'a kucak açmaları şaşırtıcı değildir. Ernst Mach'ın "yeni pozitivizmi" yalnızca iki asır kadar gecikmiş oldu. Berkeley çoktan "duyumlardan, yani fiziksel unsurlardan", **solipsizm**den başka birşey "inşa" edilemeyeceğini yeterince göstermişti. Mach'ın burada kendi görüşlerini, içtenlikle, açıklıkla, "düşmanı" olarak adlandırmaksızın, karşısına koyduğu materyalizme gelince, materyalistlerin gerçek görüşlerinin neler olduğunu Diderot konusunda gör-

---

* E. Mach, **Erkenntnis und Irrtum**, 2. Baskı, 1906, S. 12., Not

** Relativizm - ç.

müştük. Bu görüş, duyumun maddenin hareketinden çıkarılması veya maddenin hareketine indirgenmesi biçiminde değil, hareket halindeki maddenin özelliklerinden biri olarak görmek şeklindedir. Bu sorunda Engels, Diderot'nun bakışını paylaşıyordu. Engels, diğerleri arasında karaciğerin öd salgılaması gibi beynin de düşünce salgıladığına inanma yanılgısı içerisinde olan Vogt, Büchner ve Moleschott gibi "kaba" materyalistlerden kendisini ayırıyordu. Fakat kendi görüşlerini sürekli olarak materyalizmin karşısına diken Mach, şüphesiz, diğer bütün resmî felsefenin resmî profesörlerinin yaptığı gibi —Diderot, Feuerbach, Marx ve Engels gibi— bütün büyük materyalistleri görmemezlikten geliyordu.

Avenarius'un, ilk ve temel görüşlerinin niteliklerini anlamak için, 1876'da yayımlanan **Philosophie als Denken der Welt Gemass dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung** (En az çaba ilkesine göre dünya görüşü olarak felsefe. Katıksık deneyin eleştirisine önsözler.) adlı ilk kişisel yapıtını ele alalım. Bogdanov **Ampirio-monizm**'inde (Kitap 1, 2. baskı 1895 s. 9 not) şöyle diyor: "Gerçekçi bir eğilim Avenarius'un belirleyici özelliği olduğu halde, Mach'ın görüşlerinin gelişmesinde, başlangıç noktası felsefî idealizm olmuştur." Bogdanov Mach'ın söylediklerine inandığından dolayı böyle söylemektedir. (Bak. **Analysis of Sensations** Rusça çevirisi, s. 288). Bogdanov Mach'a kanmamalıydı. Onun bu yargısı doğrunun taban tabana zıddıdır. Tam tersine 1876'daki eserinde Avenarius'un idealistliği öylesine açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır ki, bunu, 1891'de kendisi de kabul etmek zorunda kalmıştır.. **Human Concept of the World** adlı eserinin önsözünde Avenarius şöy-

le diyor : "İlk sistemli eserim olan **Felsefe**, vb. ni okuyan, saf deneyin eleştirisine ait sorunları 'idealist' bakış açısıyla ele almaya çalıştığımı hemen tahmin eder." **(Der Menschliche Weltbegriff,** 1891, önsöz s. IX). Fakat, "felsefî idealizmin verimsizliği, daha önce tuttuğu yolun doğruluğu konusunda, beni şüphe etmeye zorladı" (s. X) Avenarius'un bu idealist hareket noktası, felsefe literatüründe evrensel olarak kabul edilir. Burada Avenarius'un **Prolegomena**'daki felsefî bakış açısının, "monistik idealizm" olduğunu söyleyen, Fransız yazarlarından Cauwelaert'i anacağım.* "Avenarius'un, gençliğinde —özellikle 1876'daki ilk eserinde— bütünüyle epistemolojik-idealizm denen şeyin etkisi altında **(Ganz im Banne)** olduğunu" söyleyen Avenarius'un tilmizi, Alman yazarlarından Rudolf Willy'i de belirteyim.**

Avenarius'un **Prolegomena**'sındaki idealizmin inkâr edilmesi gerçekten gülünç olurdu. Burada açıkça **"var olarak düşünülebilecek tek şey duyumdur"** demektedir. (Almanca ikinci baskısının 10 ve 65. sayfaları; tırnak içindeki bütün italikler bize aittir.) Avenarius eserinin 116. paragrafının içeriğini işte böyle ortaya koymaktadır. Paragrafın tamamı şöyledir : "Var olanın **(das Seiende)** duyumlara sahip töz olduğunu kabul ettik; madde ortadan kalktığında, geriye duyumlar kalır ["töz" diye birşey olmadığında ve dış dünya yokolduğunda düşünmede "daha az bir çaba harcandığını" görmüyormusunuz!]. Duyuma sahip olmayan **(nichts Empfındungsloses)** hiçbirşey

---

* F. Van Cauwelaert, «L'empiriocriticisme» **Revue néoscolastique,**[22] 1907, Şubat, s. 51.

** Rudolf Willy, **Gegen die Schulweisheit. Eine Kritik der Philosophie** München, 1905, s. 170

olmadığı temeli üzerinde, var olan herşeye duyum olarak bakmak gerekir."

Şu halde, duyum "töz" süz var olur. Yani, düşünce de beyinsiz olarak varolur! Gerçekten bu beyinsiz felsefeyi savunabilecek filozof var mıdır? Vardır. Profesör Richard Avenarius bunlardan biridir. Normal bir insan tarafından ciddiye alınması güç olsa da, bu savunma üzerinde biraz durmamız gerek. Avenarius'un aynı eserin 89 ve 90. paragraflarındaki kanıtı şöyle :

"... Hareketin, duyumu doğurduğu önermesi yalnızca görünüşteki deneye dayandırılmıştır. Algı ey lemini de kapsayan bu deneyin, duyumun, belli bir tür töz (beyin) içerisine iletilen bir hareketin (uyarmanın) sonucu olarak ve diğer maddi araçlar (örneğin, kan) yardımıyla üretildiği gerçeğinden ibaret olduğu varsayılır. Bununla beraber —bütün bu üretmenin kendisinin **(selbst)** hiç görülmemiş olduğu gerçeği bir yana— söz konusu deneyin bütün kısımlarıyla gerçek bir deney olması için, en azından belirli bir tür töze iletilen hareketin sonucu olarak burada meydana geldiği kabul edilen duyumun, daha önceden şu veya bu şekilde bu tözde var olmadığı ve dolayısıyla duyumun ortaya çıkışının ancak iletilen yaratıcı eylemin etkisiyle açıklanabileceği konusunda elde deneysel kanıt bulunma sı gerekir. Böylelikle, ancak şimdi, duyumun ortaya çıktığı yerde, daha önceden, en küçük bir şekilde bile olsa herhangi bir duyumun bulunmadığının kanıtlanmasıdır ki, yaratıcı bir eylem ifade eden, geri kalan deneyin tümü ile çelişen ve doğa anlayışımızın **(Naturanschauung)** geri kalanını kökünden değiştirecek olan bir gerçeğin ortaya çıkartılması mümkün olur. Fakat hiçbir deney böyle bir kanıtı orta-

ya koymaz ve koyamaz da; tam tersine duyumdan tamamiyle yoksun olup, sonradan duyum almaya başlayan töz anlayışı yalnızca bir hipotezdir. Fakat bu hipotez, anlayışımızı basitleştirip, berraklaştıracak yerde, yalnızca onu karmaşıklaştırır ve karanlıklaştırır.

"Eğer, bu sözde deney, yani duyumun bir töze iletilen hareketin sonucu olarak **doğduğunu** ve bundan itibaren tözün algılamağa başladığını gösteren deneyin, daha yakın bir incelenmesi sonucu, bunun yalnızca görünüşten ibaret olduğu anlaşılsa bile, yine de deneyin geri kalan içeriğinde, duyumun en azından göreli kökeninin, hareketin koşullarında bulunduğunu, yani, gizli veya çok az başka bir nedenden dolayı kendini bilincimize belli etmez bir durumda olsa da, varolan duyumun, iletilen hareket yüzünden açığa çıktığını veya arttığını veya kendini bilince belli ettiğini ortaya koymağa yetecek kadar malzeme vardır. Ama, deneyin kalan içeriğinin bu parçası bile yalnızca bir görünüştür. İdeal bir gözlemleme yolu ile dahi, hareket halindeki bir A tözünden çıkıp, çeşitli ara merkezler aracılığıyla, duyuma sahip B tözüne ulaştırılan bir hareketi izleyecek olsak, en fazla B tözündeki duyumun geliştiğini ve aynı anda arttığını görürdük —fakat bunun hareketin **sonucu** olarak ortaya çıktığını söyleyemezdik..."

Avenarius'un, materyalizmi bu şekildeki çürütmesini, "yeni" ampiriokritikçi felsefenin gerçekten ne kadar acınacak safsatalara başvurduğunu okuyucunun görebilmesi için, kasten bütünüyle buraya aktardık. Materyalizme ihanetinden dolayı Bogdanov'u cezalandırmak için! —onun **materyalist** görüşlerini Avenarius'un idealist görüşleriyle karşılaş-

tıracağız. Çok eski geçmişte, tam dokuz yıl önce Bogdanov, yarı "doğa bilimsel bir materyalist" (yani, çağdaş bilim adamlarının ezici bir çoğunluğunun içgüdüsel olarak kabullendiği materyalist bilgi teorisi taraftarı) olduğu, şaşkın Ostwald tarafından yolundan ancak yarı çıkartıldığı dönemde, şöyle yazıyordu: "Eski çağlardan günümüze kadar diskriptif psikoloji, bilinç olaylarını üç kategoride toplardı: duyumlar ve fikirler alanı, duygular alanı ve içtepi alanı... Dış veya iç dünyaya ait fenomenlerin, bilinçteki **imgeleri** birinci kategoriye dahildir... Böyle bir imge, kendisine tekabül eden dış fenomenler tarafından, dış duyu organları aracılığıyla, doğrudan doğruya üretilirse, buna bir 'duyum' denir." * Biraz daha ileride şöyle diyor: "duyum... bilinçten dış çevreden gelen ve dış duyu organları tarafından iletilen belirli bir itki sonucu olarak ortaya çıkar." (s. 222). Ve daha ileride: "Duyum zihinsel hayatın temelidir; onun dış dünya ile olan dolaysız bağlantısıdır" (s. 240). "Duyum sürecinin her adımında dış itki enerjisinin bilinç gerçeğine dönüşmesi yer alır." (133) Ostwald ve Mach'ın sevimli yardımlarıyla, felsefede materyalist bakış açısını çoktan terk edip, idealist bakış açısını benimsediği, 1905'te bile, Bogdanov (unutkanlıktan olacak!) **Amprio-monizm**'inde şöyle yazmış: "Bilindiği gibi dış uyarmanın enerjisi, sinir uçlarında, (henüz yeterince araştırılmamış fakat hiçbir gizemli yanı olmayan) sinir akımının 'telegrafik' bir biçimine dönüştükten sonra, ilk önce —ganglial, serebro-spinal, subkortial, vb. gibi— 'alt' merkezler

* **A. Bogdanov, The Fundanental Elements of the Historical Outlook on, Nature** St. Petersburg, 1889. S. 216

denen yerdeki nöronlara ulaşır (Kitap 1, 2. baskı, 1905 s. 118).

Her materyalist için olduğu gibi, profesöre özgü felsefe tarafından yolundan saptırılmamış her bilim adamı için de, duyum, gerçekten dış dünya ile bilinç arasındaki bağlantıdır; dış uyarımın enerjisinin bilinç olgusuna dönüşmesidir. Bu dönüşüm her birimiz tarafından bir milyon kez gözlenmiş ve gözlenmektedir. İdealist felsefenin safsatası, duyumun, bilinç ile dış dünya arasındaki bağlantı olarak değil; bilinci dış dünyadan ayıran bir çit, bir duvar olarak alınmasında onun duyumlara tekabül eden dış fenomenlerin bir imgesi olarak değil de, "tek kendilik" olarak kabul edilmesindedir. Avenarius, Piskopos Berkeley tarafından kullanıla kullanıla çoktan eskitilmiş olan bu eski safsataya, hafifçe değişik bir biçim vermekten başka bir şey yapmıyor. Duyumlarla, belli bir biçimde örgütlenmiş olan madde arasındaki bağlantının bütün koşullarını henüz bilmediğimizden, yalnızca duyumun varlığını kabul edelim —Avenarius'un safsatasının vardığı nokta işte budur.

Ampiriokritisizmin temel idealist öncüllerinin betimlenmesini bitirmek üzere, bu felsefi akımın İngiliz ve Fransız temsilcilerinden de kısaca söz edeceğiz. Mach, İngiliz Karl Pearson'un "Bilgi teorisi **(erkenntniskritischen)** üzerine olan görüşlerinin bütün temel noktalarına katıldığını" açıkça ifade etmektedir **(Mekanik,** adı geçen baskı, S. IX). Buna karşılık Pearson da Mach'la aynı görüşte olduğunu belirtir.* Pearson'a göre "gerçek şeyler", "duyu izlenimleri" dir. Duyu izlenimlerinin sınırları dışın-

* Karl Pearson, The Grammar of Science, 2. Baskı Londra 1900 s. 326

daki şeylerin tanınmasını metafizik olarak nitelendirmektedir. Pearson (ne Feuerbach'tan ne Marx ve Engels'ten habersiz olarak) büyük bir kararlılıkla, materyalizmle savaşır; görüşleri yukarıda incelenen görüşlerden farklı değildir. Bununla birlikte, materyalist gibi görünmek arzusu Pearson'a o kadar yabancıdır ki (Halbuki bu Rus Machçılarının bir özelliğidir), felsefesine, "yeni" adlar uydurmağa ihtiyaç duymadan, basitçe kendisinin ve Mach'ın görüşlerinin **"idealizm"** olduğunu açıklar! (a.g.e. s. 326) Pearson sorunu doğrudan doğruya Berkeley ve Hume'a götürür. Tekrar tekrar göreceğimiz gibi Pearson'un felsefesi, çok daha büyük bir bütünlük ve tutarlılık içerisinde oluşuyla, Mach'ınkinden ayrılır.

Mach, Fransız fizikçileri Pierre Duhem ve Henri Poincaré * ile dayanışma içerisinde olduğunu açıkça söyler. Yeni fizik üzerine olan bölümde, bu yazarların, özellikle karışık ve tutarsız felsefî görüşleriyle uğraşmak için fırsat bulacağız. Burada Poincaré'ye göre, şeylerin "duyumlar toplulukları" ** olduğunu ve Duhem'in, *** benzeri görüşleri fırsat düştükçe ifade ettiğini belirtmekle yetineceğiz. Şimdi, esas görüşlerinin idealist nitelikte olduğunu kabul eden Mach ve Avenarius'un daha sonraki eserlerinde bunları nasıl **düzelttiklerini** incelemeye geçeceğiz.

2. "EVREN UNSURLARININ KEŞFİ"

Marx'ı, Mach'la tamamlamak isteyen, belki de

---

* **Analysis of Sensotions** s. 4 karşılaştır **Erkenntnıss und Irrtum**'un önsözü, 2. baskı.

** Henri Poincare, **La valeur de la science, Paris, 1905** (Rusça bir çevirisi de vardır) **passim**

*** P. Duhem, **La théorie physique, son objekt et sa structure**, Paris, 1906 karşılaştır. s. 6, 10.

tek Alman yazarı olan Zürih Üniversitesi öğretim görevlisi, Friedrich Adler, Mach'tan başlık altında sözediyor.* Bu saf üniversite öğretim görevlisinin hakkını yememek gerek: İçtenlikle, Machçılığa iyilikten çok zarar veriyor. En azından sorunu açık bir şekilde koyuyor. Mach gerçekten "evren unsurları" nı keşfetti mi? Öyleyse, şüphesiz, yanlızca pek geri ve cahil kimseler hâlâ materyalist olarak kalabilirler. Yoksa bu keşif, Mach için eski felsefi hatalara bir dönüş müdür?

1872'de Mach'ın ve 1876'da Avenarius'un katıksız idealist görüşlere sahip olduklarını gördük; onlara göre, dünya bizim duyumumuzdur. 1883'de Mach'ın **Mekanik**'i çıktı. Ve birinci baskının ön sözünde Avenarius'un **Prolegomena**'sına atıfta bulunarak, kendi felsefesine "pek yakın" **(sehr verwandte)** bulduğu fikirleri selâmlar. **Mekanik**'deki, unsurlarla ilgili kanıtlar şöyledir: "Bütün doğa bilimi yalnızca, bizim normal olarak **duyumlar** dediğimiz bu **unsurlar**ın karmaşıklarını betimleyip gösterebilir. **(nachilden und vorbilden)** ...A (ısı) nın B (alev) ile olan bağlantısı fiziğin sorunu, A ile N (sinirler) nin bağlantısı ise fizyolojinin sorunudur. Hiç biri **ayrı olarak** var olamazlar. Her ikisi bağlantı içerisinde bulunurlar. Yalnızca bunlardan birini geçici olarak ihmal edebiliriz. Bundan dolayı görünüşte salt mekanik olan süreçler dahi, daima fizyolojiktir" (a.g.e, Almanca baskısı sayfa 499). **Analysis**

* Friedrich W. Adler, "Die Entdeckung der Weltelemente zu E. Machs 70. Geburstag)", **Der Kampf**,[23] 1908, No 5 (Şubat). **The International Socialist Review**,[24] 1908, No 10 (Nisan) da çevrilmiştir. **Historical Materialism** kitabındaki Adler'in makalelerinden biri Rusça'ya çevrilmiştir.

of Sensations'ında da aynısını görüyoruz: '"unsur', 'unsurların karmaşığı' deyimlerinin yanı sıra ve bunların yerine 'duyum', 'duyumların karmaşığı' deyimlerinin kullanıldığı her yerde, **yalnızca** bu **bağlantı** [Yani A,B,C, nin K,L,M ile olan bağlantısı yani "normal olarak cisimler dediğimiz karmaşıklarla", "vücudumuz dediğimiz karmaşık" arasındaki bağlantı] ve ilişki içinde, yalnızca, bu işlevsel bağımlılık içerisinde, unsurların, **duyumlar** olduğu akla gelmelidir. Başka bir işlevsel bağımlılık içerisinde, bunlar aynı zamanda fiziksel nesnelerdir." Rusça çeviri s. 23 ve 17). "Örneğin, ışık kaynağına (diğer renklere, sıcaklıklara, uzaylar vb. ne) olan **bağımlılığını** göz önünde bulundurduğumuzda, bir renk de fiziksel bir nesnedir. Oysa, **retinaya** (K,L,M unsurlarına) olan **bağımlılığını** göz önünde bulundurduğumuzda **tinsel** bir nesne, bir **duyumdu"** (a.g.e, **s. 24**).

Buna göre evren unsurlarının keşfi şuraya varmaktadır:

1 — Varolan herşey duyum olarak ortaya konuluyor,

2 — Duyumlar unsurlardır,

3 — Unsurlar fiziksel ve ruhsal olanlar diye ayrılır; ikincisi insan sinirlerine ve genel olarak insan organizmasına bağımlıdır; birincisi ise bunlara bağımlı değildir;

4 — Fiziksel unsurların bağlantısı ve ruhsal unsurların bağlantısının birbirinden bağımsız olarak varolmayacağı ilân ediliyor; ancak bir bağ içerisinde varolurlar;

5 — Bu bağlantılardan ancak birinin veya diğerinin hesap dışı bırakılabilmesi mümkündür;

6 — "Yeni" teorinin "tek taraflı" olmadığı belirtiliyor. *

Gerçekte, burada olan, tek taraflılık değil, birbirine zıt felsefî görüşlerin, alâkasız bir biçimde karmakarışıklığıdır. Siz kendinize **yalnızca** duyumları temel aldığınızdan, idealizminizin "tek-taraflılığını" düzeltemiyor, yalnızca konuyu karışıklaştırıp kendi kuramınızdan alçakça sakınıyorsunuz. Sözde fiziksel ile ruhsal arasındaki,** materyalizm (ki maddeyi, doğayı birincil olarak kabul eder) ile idealizm (ki ruhu, zihni, duyumu birincil olarak kabul eder.) arasındaki antitezi ortadan kaldırıyorsunuz; gerçekte ise, bu antitezi çabucak yeniden kuruyorsunuz; kendi temel öncülünüzden ayrılarak bunu sahtekârca yeniden kuruyorsunuz! Çünkü, eğer unsur, duyumsa, bir an için bile olsa "unsurlar"ın sinirlerimden ve beynimden **bağımsız olarak** varolduklarını kabul etmeğe hakkımız yoktur. Fakat benim sinirlerimden ve duyumlarımdan bağımsız olan fiziksel nesneleri ve bunların benim retinamı etkileyerek duyumu yarattığını kabul ederseniz— "tek - taraflı" idealizminizi utanmazca terk ediyor ve "tek - taraflı" materyalizmin bakış açısını kabulleniyorsunuz! Doğa bilminin sizi kabule zorladığı gibi, eğer renk retinaya dayanan bir duyumsa, o zaman retina üzerine düşen ışık ışınları da renk duyumunu yaratır. Bu bizim dışı-

* Mach, Analysis of Sensations'da şöyle diyor: Bu unsurlara genellikle duyumlar denir. Fakat bu deyim tek taraflı bir teoriyi ifade ettiğinden, biz basitçe, unsurlardan söz etmeyi yeğ tutuyoruz. (S. 27-28)

** «O zaman, ben ile dünya, duyum ve görünüş ve şey arasındaki antitezler ortadan kalkar ve yalnızca unsurlar arasındaki bağlantı sorunu durumuna gelir» (age, S. 21)

mızda, bizden ve bizim zihinlerimizden bağımsız bir madde hareketi var demektir. Belli bir uzunlukta ve belli bir hıza sahip olan esîr dalgası retinayı etkiler. Ve insanda belirli bir renk duyumunu uyandırır diyebiliriz. Doğa bilimlerinin soruna bakışı tam olarak böyledir. Doğa bilmi çeşitli renk duyumlarını, insan retinasının ve insanın dışında ondan bağımsız olarak var olan çeşitli dalga boylarındaki ışık dalgalarıyla açıklar. Materyalizm işte budur: Duyu organlarımızı etkileyen madde duyumu yaratır. Duyum beyine, sinirlere, retinaya vb. ne, yani belirli bir biçimde örgütlenmiş maddeye bağımlıdır. Maddenin varlığı ise, duyuma bağlı değildir. Madde birincildir. Duyum, düşünce, bilinç, belli bir biçimde örgütlenmiş maddenin en üst ürünüdür. Genel olarak materyalizmin, özel olarak da Marx ve Engels'in görüşleri böyledir. Mach ve Avenarius, teorilerini **sözde**, subjektif idealizmin "tek - taraflı" lığından kurtaran; zihinsel olanın retinaya, sinirlere vb. ne bağlı olduğu ve fizikselin insan organizmasından bağımsız olduğu varsayımını kabule **sözde** olanak sağlayan "unsur" kelimesiyle **gizlice** materyalizme sızıyorlar. Aslında şüphesiz ki, "unsur" kelimesindeki hile adice bir safsatadır. Mach ve Avenarius'u okuyan bir materyalist hemen şunu soracaktır: nedir bu "unsurlar"? Gerçekten, yeni bir kelime icat etmekle temel felsefî akımların ortadan kaldırılabileceğini düşünmek çocukluk olurdu. "Unsur" ya bütün ampiriokritikçilerin, Mach, Avenarius, Petzoldt* vb. nin dedikleri gibi bir **duyumdur**-ki

* Joseph Petzoldt, **Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung**, c. I. Leipzig 1900. s. 113: "Unsurlar, indirgenemez ve basit algıların, bayağı anlamında, **duyumlardır. (Wahrehmungen)**"

bu durumda baylar, sizin felsefeniz, solipsizminin çıplaklığını daha "objektif" bir terminoloji örtüsü altında saklamağa çalışan **idealizmdir**, ya da "unsur" bir duyum değildir-ki bu durumda "yeni" deyimin **ne anlam verilirse verilsin hiç bir anlamı yoktur;** yalnızca çok gürültü koparan işe yaramaz bir şeydir.

Örneğin, ilk ve en meşhur Rus ampiriokritikçisi V. Leseviç'in * tasvirine göre ampiriokritçilik'de son sözü söylemiş olan Petzoldt'u alalım. Unsurları, duyumlar olarak tanımladıktan sonra adı geçen eserin ikinci cildinde şöyle diyor: "Duyumlar evrenin unsurlarıdır" cümlesindeki 'duyum' kelimesini, **yalnızca** subjektif ve dolayısıyle ruhsal bir anlamda, evrenin normal görünüşünü bir yanılmaya **(Verflüchtigendes)**** dönüştürecek şekilde anlamaktan kaçınmak gerekir."

Ağrıyan bir yeriyle uğraşmamak insanın elinde değildir! Petzoldt, duyumların evren unsurları olarak alındığında, evrenin "buharlaştığını" **(verflüchtigtsich)** veya bir yanılmaya dönüştürülmüş olduğunu hissediyor. Ve Petzoltcuk, duyumun, yalnızca subjektif bir şey olarak alınmaması gerektiği, şeklinde ilerisi için bir kayıt koymakla sorunları hallettiğini zannediyor! Bu gülünç bir safsata değil mi? Duyumu, duyum olarak "almak" veya deyimin anlamını genişletmeye çalışmakla bir şey değişir mi? İnsandaki duyumların, normal olarak görev ya-

---

* V. Lesevich, **Bilimsel (Moda olan, profesörce, elektrik olanı anlamalı) Felsefe Nedir?** St. Petersburg 1891 S. 229, 247

** Potzoldt C. II. Leipzig, 1904, s. 320.

pan sinirler, retina, beyin vb. ile bağlantılı olduğu dış dünyanın duyumlarımızdan bağımsız olarak var olduğu gerçeğini ortadan kaldırır mı? Eğer konuyu kaçamaklarla geçiştirmek istemiyorsanız, gerçekten subjektivizmden ve solipsizmden "sakınmak" ta samimî iseniz her şeyden önce, felsefenizin temel idealist öncüllerinden sakınınız; felsefenizin idealist çizgisini (duyumlardan dış dünyaya gitmeyi), materyalist çizgi ile (dış dünyadan duyumlara gitme ile) değiştirmelisiniz; o boş ve karışık lafzî süsü, "unsuru" terketmeli ve basitçe, duyumun maddenin duyu organlarımız üzerine olan etkisinin sonucu olduğunu söylemekle aynı şey olan, rengin de, fiziksel nesnelerin retina üzerine olan etkisinin sonucu olduğunu söylemelisiniz.

Yeniden Avenarius'u alalım, "unsurlar" konusundaki en değerli malzeme, son eseri (ve felsefesinin anlaşılması için en önemli eser olduğu söylenebilir) olan **Notes on the Concept of the Subject of Psychology**'i* de bulunmaktadır. Yazar, sırası gelmişken, burada, ana kısmını aşağıda aynen aldığımız pek "canlı" bir tablo sunuyor. (Cilt XVIII s. 410):

I. Şeyler, veya tözsel olanlar	Unsurlar, unsurların karmaşıkları cisimsel şeyler
II. Düşünceler veya zihinsel olanlar (**Gedankenhaftes**)	Cisimsel olmayan şeyler, anılar ve kuruntular.

Mach'ın "unsurlar" üzerine olan bütün açıklamasından sonra söyledikleriyle yukarıdakini karşılaştırınız, **(Analysis of Sensations, s. 33)**: "Duyumları

* R. Avenarius, "Bemerkungen zum Begrif des Genegenstandes der Psychologis" **Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie**,[25] C. XVIII (1894) ve C. XIX (1895) (Psikolojinin konusu kavramı üzerine notlar)

yaratan cisimler değil, tersine cisimleri meydana getiren **unsurların karmaşıkları** (duyumların karmaşıkları)dır". İşte size idealizmin ve materyalizmin tek taraflılığını yenen "evren unsurlarının keşfi"! İlk önce bize şu konuda garanti veriliyor: "Unsurları"= Yeni bir şey, aynı zamanda hem fiziksel hem ruhsal; sonra küçük bir düzeltme sahtekârca işe sokuluyor: Madde (cisimler, şeyler) ve ruhsal (duyumlar, anılar, kuruntular) diye yapılan kaba materyalist ayırım yerine, maddî unsurlar ve zihinsel unsurlar ayırımını yapan "yeni pozitivizm" öğretisi önümüze sürülüyor. Adler (Fritz) "evrenin unsurlarının keşfinden" pek fazla birşey kazanmamış olmaktadır!

Bogdanov 1906'da Plekhanov'a karşı şöyle yazıyordu: "... Ben felsefede kendimi bir Machçı olarak kabul edemem. Genel felsefî anlamda, ben Mach'tan yalnızca bir tek şey almışımdır. O da 'fiziksel' ve 'ruhsal' karşısında, deney unsurlarının tarafsızlığı fikri ve bu ikisinin, yalnızca deneyin **bağlantısına** bağımlılığı fikridir". (Ampirio-monizm, kitap III, St. Petersburg, 1906 p. xli.) Bu bir dindarın —ben kendimi din konusunda inançlı biri olarak kabul edemem, çünkü inançlılardan benim aldığım "yalnızca bir tek şey" vardır— o da tanrı inancıdır demesine benziyor. Bogdanov'un Mach'tan aldığı "yalnızca bir tek şey" Machçılığın **temel hatası,** tüm felsefesinin temel sahteliğidir. Bogdanov'un kendince büyük önem taşıyan ampiriokritisizm'den olan ayrılıkları gerçekte, bütünüyle ikincildir. Ve Mach tarafından onaylanan ve Mach'ı onaylayan çeşitli ampiriokritikçiler arasındaki özel veya bireysel önemsiz farklılıklardan daha fazla birşey de değildir. (Bundan daha sonra geniş bir biçimde söz edece

ğiz). Bundan dolayı Bogdanov, Machçılarla karıştırılmasına kızmakla, diğer bütün Machçılarla Bogdanov arasında ortak olan şeyle materyalizmi, neyin **temelden** ayırdığını anlayamadığını ortaya koymaktan başka birşey yapmıyordu. Bogdanov'un Machçılığı nasıl geliştirdiği, düzelttiği veya daha kötüleştirmiş olduğu önemli değil. Önemli olan, materyalist bakış açısını terketmiş olması, dolayısıyla da, kaçınılmaz olarak kendisini karışıklığa ve idealist sapmalara mahkûm etmiş olmasıdır.

Daha önce gördüğümüz gibi Bogdanov 1899'da "Karşımda duran insanın, görme yoluyla doğrudan doğruya bana iletilen imgesi bir duyumdur" * diye yazarken, doğru bakış açısına sahipti. Bogdanov, bu daha önceki görüşünü eleştirme zahmetine girmedi. Körcesine Mach'a inanıp onun ardından, deney "unsurları" nın fiziksel ve ruhsal karşısında tarafsız olduğunu tekrarlamaya başladı. Ampirio-monizmin birinci kitabında (2. baskı s. 90), "Yeni pozitivist felsefe tarafından konulmuş olduğu gibi", diye yazıyordu Bogdanov, "ruhsal deney unsurları, fiziksel deney unsurları ile özdeş olduğu gibi, genel olarak deney unsurlarıyla da özdeştir." Veya 1906'da (kitap III s. XX) şöyle yazıyordu: "'idealizm'e gelince, 'fiziksel deney' unsurlarının 'ruhsal deney' unsurlarıyla, veya temel duyumlarla özdeş olarak kabul edilmesi —ki bu basit, şüphe götürmez bir gerçektir— temeli üzerinde, yalnızca idealizmden söz edebilir mi?"

İşte Bogdanov'un bütün felsefî talihsizliklerinin gerçek kaynağı, diğer bütün Machçılarla paylaşmış

* **The Fundamental Elements**, vb. s. 216 yukarıda yapılan alıntılarla karşılaştırın.

olduğu bir kaynak. "Fiziksel deney unsurları" (yani fiziksel, dış dünya, madde) duyumlarla özdeş olarak alındığında, buna idealizm diyebiliriz ve demeyiz gerekir, çünkü bu, tümüyle Berkeleyciliktir. Burada, yeni felsefenin, pozitivist felsefenin veya şüphe götürmez gerçeğin bir tek izi bile yoktur. Bu yalnızca eski, çok eski bir idealist safsatadır. Ve Bogdanov'a, fizikselin duyumlarla özdeş olduğu "şüphe götürmez gerçeği" nin nasıl ispat edileceği sorulsa, idealistlerin şu ezeli nakaratından başka bir kanıt görülmeyecektir: Ben yalnızca duyumlarımı, "kendi bilincimin tanıklık ettiği şeyleri" fark ederim; (**Avenarius**'un **Prolegomena**'daki **Die Aussage Des Selbestbewusstseins** sözü, Almanca 2. baskı, § 93, s. 56); veya "["biz duyarlı tözüz" sözünü doğrulayan] deneyimizde, duyum bize, tözlükten daha bir kesinlik içerisinde verilir" (a.g.e. § 91, s. 55), vb. (Mach'a güvenerek), Bogdanov, gerici felsefî bir hileyi "şüphe götürmez bir gerçek" olarak kabullendi. Çünkü; aslında 1899'da Bogdanov'ca da paylaşılan ve bu güne kadar da doğa bilimince paylaşılmış bir görüş olan-duyumun dış dünyanın bir imgesi olduğu göruşünü çürütecek tek bir gerçek, ne ortaya konulmuştu ne de konulabilirdi. Felsefî nakaratlarında fizikçi Mach, "Modern bilim" in yolundan tamamiyle ayrılmıştı. Bogdanov'un görmemezlikten geldiği bu önemli konu üzerine ileride söyleyeceğimiz çok şey olacak.

Bogdanov'un, doğa bilimcilerinin ve materyalizminden, Mach'ın karışık idealizmine böylesine çabuk atlayışına yardım eden koşullardan biri (Ostwald'ın etkisi bir yana), Avenarius'un bağımlı ve bağımsız deneyler dizisi öğretisi olmuştur **Ampirio-monizm**'inin birinci kitabında Bogdanov'un kendisi durumu

şöyle açıklıyor: "Deney bilgileri, **belli bir sinir sisteminin durumuna bağlı** olarak ortaya çıktığı sürece, bunlar bu kişinin **ruhsal dünyasını** meydana getirirler; deney bilgileri **böyle bir bağımlılığın dışında** olarak alındığı sürece de önümüzde **fiziksel dünyayı** buluruz. Bundan dolayıdır ki Avenarius bu iki deney alanını sırasıyla deneyin **bağımlı ve bağımsız dizileri** olarak nitelendiriyor" (s. 18)

Zaten bütün zorlukta bu. Bu **bağımsız** (yani insan duyumundan bağımsız) "diziler" öğretisi cisimlerin, duyumların karmaşıkları —ki bu duyumlar fiziksel "unsurlar" la "özdeştir"— olduğunu söyleyen felsefenin bakış açısından, uygunsuz, rastgele ve seçmeci bir şekilde materyalizme sahtekârca bir sızıştır. Çünkü, bir kez ışığın kaynağının ve ışık dalgalarının insandan ve insan bilincinden **bağımsız olarak** var olduğunu, rengin, bu dalgaların retina üzerine olan etkisine bağımlı olduğunu kabullendiğinizde, gerçekte materyalist bakış açısını kabul edip, bütün "duyumların karmaşıkları", yani pozitivizm tarafından keşfedilmiş olan unsurlar ve benzeri saçmalıklarla birlikte, bütün "şüphe götürmez gerçekler" i ise **tamamiyle yıkmış** olursunuz.

Zaten bütün zorlukta burda. (Bütün diğer Rus Machçıları gibi) Bogdanov'da hiçbir zaman esas olarak, Mach ve Avenarius tarafından kabul edi len idealist görüşleri derinliğine görmemiş, temel idealist öncüllerini anlamamış, bu nedenle de, daha sonra materyalizme sahtekârca sızmak için gösterdikleri çabaların uygunsuzluğunu ve seçmeciliğini keşfedememiştir. Yine de, aynen, felsefe literatüründe Mach ve Avenarius'un ilk idealizminin genel olarak kabul edilişi gibi, daha sonradan Ampriokritisizminde materyalizme yaklaşmaya çalıştığı da genel ola-

rak kabul ediliyor. Yukarıda alıntı yapmış olduğum Fransız yazarı Cauwelaert, Avenarius'un **Prolegomena**'sının "monistik idealizm", **The Critique of Pure Experience** *" ının (1888-90), "mutlak gerçekçilik", **The Human Concept Of the World** (1891)'ünün ise bir değişimi "açıklama" girişimi olduğunu ileri sürer. Burada gerçekçilik deyiminin idealizmin antitezi olarak kullanıldığını belirtelim. Bense, Engels'i izleyerek bu anlamda **yalnızca,** materyalizm kelimesini kullanıyorum. "Gerçekçilik" deyimi pozitivistlerce ve materyalizmle idealizm arasında gidip gelen karışık beyinlerce kirletildiğinden, materyalizm'i tek doğru terminoloji olarak kabul ediyorum. Şimdilik, Cauwelaert'in, **Prolegomena** (1876)'da, Avenarius'a göre duyumun tek kendilik olduğu, "töz"ün ise —"düşüncede tasarruf" ilkesine uygun olarak! —ortadan kaldırıldığı ve, **The Critique of Pure Experience**'da fiziksel'in **bağımsız diziler** olarak alındığı, ruhsal olanın ve sonuç olarak da, duyumların, bağımlı diziler olarak alındığı şüphe götürmez gerçeğini aklında tuttuğunu, belirtelim.

Avenarius'un tilmiz'i Rudolf Willy'de aynı şekilde, 1876 da "tam" idealist olan Avenarius'un sonradan "bön gerçekçiliği" (yani dış dünyanın zihinlerimizden bağımsız olarak var olduğunu kabullenen, içgüdüsel, bilinçsiz materyalist bakış açısını) bu öğreti ile "uzlaştırdığını" **(Ausgleich)** kabul ediyor (a.g.e).

Avenarius as The Founder of Empirio-Critisizm adlı kitabın yazarı Oskar Ewald, bu felsefenin çelişik, idealist ve "gerçekçi" (materyalist demesi gerekirdi) unsurları (Mach'ın verdiği anlamda değil, un-

* Kritik Der Reinen Erfahrung-Editör.

sur kelimesinden insanların çıkardığı anlamda) birleştirdiğini söylüyor. Örneğin, "mutlak [araştırma yöntemi] bön gerçekçiliği devam ettirir, göreli ise tekelci idealizmi, sürekli olarak ilân eder."* Avenarius, Mach'ın vücudumuz dışındaki "unsurlar" ın bağlantısına ilişkin araştırmasına, mutlak araştırma yöntemi ve yine Mach 'ın vücudumuza bağımlı olan "unsurlar" ın bağlantısına ilişkin olan araştırmasına da göreli araştırma yöntemi diyor.

Yukarıda sözü edilen yazarların çoğu gibi karışık idealist görüş taraftarı olan olan, fakat belki de Ampriokritisizmi diğerlerinin hepsinden daha dikkatli bir şekilde incelemiş olan Wundt'un görüşü bu açıdan bizi özellikle ilgilendiriyor. Bu konuda P Yushkevich şunu söylüyor: "Wundt'un Ampriokritisizmi en son tip materyalizmin",** yani, ruhsal olanı, cisimsel süreçlerin bir fonksiyonu olarak gören materyalistlere ait olan tipin (ki—ekleyelim—Wundt bunun Spinozacılık[26] ile mutlak materyalizmin ortasında bulunduğunu söyler.)*** en bilimsel biçimi olarak görmesi ilginçtir.

Doğru, Wundt'un bu görüşü son derece ilginç. Fakat daha da "ilginç" olanı ise Bay Yushkevich'in incelediği felsefe kitapları ve makalelerine karşı olan tavrıdır. Bu bizim Machçıların bu tür konular karşısında aldığı tavırın tipik bir örneğidir. Gogol'ün Petrushka'sı[28] da okur, ve harflerin bir araya gelip her zaman kelimeleri meydana getirmesini ilginç

* Oskar Ewald, **Richard Avenarius Als Begründer Des Empriokritizismus**, Berlin, 1905 s. 66

** P. Yushkevich, **Materialism and Critical Realizm**, st. Petersburg, 1908, s. 15.

*** W Wundt "Ueber naiven und kritischen Realismus" **Philosophische Studien**[27] C. XIII, 1897 s. 334.

bulurdu. Bay Yushkevich de Wundt'u okumuş ve Avenarius'u materyalistlikle suçlamasını "ilginç" bulmuş. Eğer Wundt yanılıyorsa, onu çürütmemek niye? Eğer haklı ise, materyalizmle ampriokritisizm arasındaki antitez neden açıklanmıyor? Bay Yushkevich idealist Wundt'un söylediğini "ilginç" buluyor, fakat bu Machçı sorunun köküne inmeye çalışmayı (muhtemelen "düşünce tasarrufu" ilkesine dayanarak) boş bir çaba olarak görüyor...

Önemli olan Yushkevich'in, Wundt'un, Avenarius'u materyalistlikle suçladığını okuyucusuna bildirip, ona, Wundt'un ampriokritisizmin bazı yönlerini materyalizm olarak, bazılarını da idealizm olarak gördüğünü ve bu ikisi arasındaki bağlantının yapay olduğunu kabul ettiğini bildirmeyerek **sorunu bütünüyle çarpıtmasıdır.** Ya bu centilmen okuduğundan hiçbir şey anlamıyor; ya da anîden : görüyorsunuz, resmî profesörler dahi, bizi hiç de karışık beyinler olarak değil materyalistler olarak görüyorlar demek ister gibi Wundt'un yardımıyla yanlış bir kendini övme sevdasına kapıldı.

Yukarıda adı geçen Wundt'un yazdığı makale, ilk kısmı immanantizmin geniş bir tahliline ve sonraki kısmı da ampiriokritisizmin tahliline ayrılmış olan (300 sayfadan fazla olan) büyük bir kitap meydana getirmektedir. Wundt neden bu iki okulu bir arada inceliyor? Çünkü onları birbirleriyle, **yakın akraba** olarak kabul etmektedir; daha sonra göreceğimiz gibi, Mach, Avenarius, Petzold ve immanantistlerce de paylaşılan bu görüş tamamiyle doğrudur. Wundt makalesinin ilk kısmında immanantistlerin, idealist, subjektivist ve fideizm taraftarı olduklarını gösteriyor. Bu da ileride göreceğimiz gibi, Wundt'un profesörce bilgeliğinin boş safrasıyla, boş incelikler-

le ve açıklar bırakarak açıklamasına rağmen —ki bu da Wundt'un kendisinin de bir idealist ve fideist olduğu gerçeğiyle açıklanabilir— tamamiyle doğru bir görüştür. Wundt immanantistlerde, idealist ve fideizm taraftarı olduklarından değil de, kendi görüşüne göre, bu büyük ilkelere yanlış yöntemlerle varmış olduklarından dolayı kusur bulmaktadır. Wundt'un makalesinin daha sonraki ikinci ve üçüncü kısımları ampriokritisizme ayrılmıştır. Burada oldukça belirli bir biçimde, ampirikritisizmin çok önemli önerme lerinin (yani, daha sonra bahsedeceğimiz "deneyin" açıklanması ve "temel eşgüdüm") immanantistlerinkilerle **özdeş** olduğunu belirtmektedir. **(die empriokritische in Ueberinstimmung mit der immanenten Philosophie annimmt**, s. 382). Avenarius'un materyalizmden ve genel olarak ampiriokritisizmden aldığı diğer teorik önermeler ise, çeşitli bileşen unsurları **tamamiyle ayrı cinsten olan (an sich einander völlig heterogen sind**, s. 56) bir soytarı elbisesidir. **(bunte Mischung**, a.g.e. s. 57)

Wundt, Avenarius ile Mach türlüsünün materyalist parçaları arasına, başlıca, Avenarius'un **"bağımsız hayati diziler"** öğretisini katar. Eğer "C sisteminden" yola çıkarsanız (ki bu-yeni deyimlerle allâmece oyunlar oynamayı pek seven-Avenarius'un insan beynini veya genel olarak sinir sistemini görüş biçimidir) ve size göre zihinsel olan da, beyinin bir fonksiyonu ise, o zaman bu "C sistemi" bir "metafizik töz" dür-diyor Wundt. (a.g.e s. 64) Ve sizin öğretiniz materyalizmdir. Birçok idealist ve (Kant' çılar ve Hume'cular da dahil olmak üzere) bütün bilinemezciler materyalistlere metafizikçi derler. Çünkü, insan zihninden bağımsız bir dış dünyanın varlığını kabul etmek, onlara deneyin sınırlarını aşar

gibi görünür. Yeri geldiğinde, bu terminolojiden ve onun marksist açısından, bütünüyle yanlış olduğundan söz edeceğiz. Burada, şurasını belirtmek gerekir ki, Avenarius ile (ve değişik kelimelerle aynı fikri ifade Mach tarafından da) "bağımsız" dizilerin tanınması , çeşitli gruplara, yani, felsefedeki çeşitli akımlara dahil filozofların genel kanısına göre, **materyalizme ait olan bir şeye sahip çıkmadır.** Var olan her şeyin duyum olduğunu veya cisimlerin duyumların karmaşıkları olduğunu kabul ederseniz, "sizin" bütün temel öncüllerinizi, bütün felsefenizi bozmaksızın, **fizikselin**, bizim zihinlerimizden **bağımsız olarak** var olduğu ve duyumun, belirli bir biçimde örgütlenmiş olan maddenin bir **fonksiyonu** olduğu sonucuna varmazsınız. Mach ve Avenarius'un, temel idealist öncülleri bazı materyalist sonuçlarla, felsefelerinde birleştirmeleri, teorilerinin, Engels'in yerinde olarak aşağılama ile söz ettiği, "seçmeciliğin dilenci çorbası"[29] nın bir örneği olmasındandır.*

Bu seçmecilik Mach'ın son felsefi eseri olan **Knowledge and Error**'da iyice belirgindir. (İkinci baskı 1906). Daha önce Mach'ın burada "Her fiziksel un-

* Ludwig Feurebach'ın Şubat 1888 tarihli önsözü. Engels bu sözlerle genel olarak profesörlere özgü Alman Felsefesini hedef almaktadır. Engels'in bu düşüncesinin anlamını ve önemini anlayamaksızın, Marksist olmak isteyen Machçılar şu acıklı kaçamağa sığınırlar: "Engels henüz Mach'ı bilmiyordu" (Fritz Adler, Tarihsel Maddecilik s. 370). Bu görüş neye dayandırılmaktadır? Engels'in Mach'dan Avenarius'dan sözetmemesi gerçeğine mi? Başka temel yoktur ve bu temeller de işe yaramaz. Çünkü Engels Seçmecilerin hiçbirinden adıyla söz etmez ve 1878'dan beri üç aylık bir "bilimsel" felsefe dergisini çıkarmakta olan Avenarius'u bilmemesi pek muhtemel değildir.

suru, duyumla yani, ruhsal unsurlarla meydana getirmede hiçbir zorluk yoktur" dediğini görmüştük. Aynı kitapta şunu okuyoruz : "U" nun sınırları [=**Umgrenzung**, yani, "vücudumuzun uzaysal sınırı" s. 8.] dışında olan bağımlılıklar en geniş anlamda fiziktir" (Sayfa 323, §. 4) "Bu bağımlılıkları saf bir halde **(rein erhalten)** elde etmek için, U'nun içerisinde bulunan unsurların gözleyicisinin etkisini mümkün olduğu kadar gidermek gereklidir" (a.g.e.). Çok güzel, çok güzel, baştankara kuşu da ilkönce denizi ateşe vereceğine söz vermişti... yani, fiziksel unsurları ruhsal unsurlarla kuracağına söz veriyordu, ama daha sonra, iş fiziksel unsurların, "vücudumuz içinde bulunan" ruhsal unsurların sınırlarının ötesinde bulunduğu şekline dönüşüyor! Şahane bir felsefe doğrusu!

Başka bir örnek : "Tamamiyle **(vollkommenes)** gaz, tamamiyle sıvı, tamamiyle esnek bir cisim yoktur; fizikçi kendi kurgularının, gerçeklere yaklaşık olduğunu ve bu gerçekleri isteğe bağlı olarak basitleştirdiğini bilir; giderilemeyecek olan sapmaların farkındadır." (s. 418, § 30)

Burada hangi sapma **(Abweichung)** kastediliyor? Neyin neyden sapması? Düşüncenin (fiziksel kuramın) gerçeklerden sapması. Düşünceler fikirler ne dir? Fikirler "duyumların izleri" dir. (s. 9) Gerçekler nedir? Gerçekler "duyumların karmaşıkları" dır. O halde, duyumların izlerinin duyumların karmaşıklarından sapması ortadan kaldırılamaz.

Bu ne demektir? Bu, Mach'ın çeşitli fizik problemlerini incelerken kendi kavramını **unutup** yalnızca idealist kıvırtmalara kaçmaksızın, yani materyalistçe konuştuğu anlamına gelir. Bu durumda, bütün "duyumların karmaşıkları" ve tüm Berkeleyci hik-

metler ortadan kalkar. Fizikçilerin kuramı, bizim dışımızda ve bizden bağımsız olarak var olan cisimlerin, sıvıların, gazların yansımasını doğru olarak kabul ediyor. Şüphesiz yaklaşık bir yansıma bu; fakat buna "isteğe bağlı" olarak yaklaşık veya basitleştirme demek yanlıştır. **Aslında** Mach burada duyumu, Berkeley ve Hume'un tilmizleri tarafından "arıtılmamış" şekliyle tam bilimce kabul edildiği gibi, örneğin **dış dünyanın imgesi** olarak alıyor. Mach'ın kendi kuramı subjektif idealizmdir; fakat nesnellik faktörü gerektiğinde, Mach hiçbir merasime gerek duymaksızın, kendi kanıtları arasına karşı teorinin öncüllerini, yani materyalist bilgi teorisinin öncüllerini katıveriyor. Tutarlı bir idealist ve felsefede tutarlı bir gerici olup, **Machçıların materyalizme karşı sürdürdüğü savaşı sempati ile karşılayan,** Eduard Von Hartmann, Mach'ın felsefi görüşünün "bön gerçekçilik ile mutlak yanılmacılığın * bir karışımı **(Nichtunterscheidung)"** olduğunu söylerken gerçeğe çok yaklaşır. ** Doğru bu. Cisimler duyumların bileşikleridir. vb. öğretisi mutlak yanılmacılıktır, yani, solipsizmdir; çünkü, bu bakış açısından, dünya benim yanılmamdan başka birşey değildir Diğer taraftan Mach'ın diğer birçok kısım kısım olan kanıtları gibi, yukarıda sözü edilen kanıtı da "bön gerçekçilik" diye bilinen şeydir, yani, bilinçsizce ve içgüdüsel olarak bilim adamlarından alınmış olan materyalist bilgi teorisidir.

Avenarius ve onun izinden giden profesörler bu karışımı, "temel eşgüdüm" kuramı ile gizlemeye çalışıyorlar. Bu kuramı birazdan incelemeye devam

---

* İllusionism —ç.

** **Eduard Von Hartmann, Die Weltanschauung der modernen Physik, Leipzig, 1902 s. 219**

edeceğiz. Fakat ilk önce Avenarius'un bir materyalist olduğu suçlamasını bitirelim. Wundt'un görüşünü anlamamakla birlikte, ilginç bulan Bay Yushkevich, Avenarius'un en yakın tilmizlerinin ve ardıllarının bu suçlamaya nasıl karşı çıktıklarını öğrenmek için ya yeteri kadar ilgi duymadı, ya da okuyucuyu bundan haberdar etmek alçakgönüllülüğünde bulunmadı. Marx'ın felsefesiyle yani, materyalizm ile ampiriokritisizm felsefesinin ilişkisi ile ilgilenecek isek de, yine de bu sorunun açıklığa kavuşturulması gerekir. Sonra eğer Machçılık karmakarışık birşey, materyalizm ile idealizmin bir karışımı ise, materyalizme ödün vermesi yüzünden resmî idealistlerin reddetmeye başlamasından sonra, bu akımın —deyiş uygunsa— ne tarafa yöneldiğini bilmek gerekir.

Diğerleri arasında Avenarius'un en saf ve en ortodoks iki tilmizi olan J. Petzoldt ve Fr. Carstanjen Wundt'a cevap vermişlerdir. Petzoldt, bir Alman profesörü için pek aşağılayıcı olan materyalistlik suçlamasını mağrur bir kızgınlıkla reddediyor ve dayanak olarak da neye başvuruyordu dersiniz? Töz kavramının ortadan kaldırılmış olduğunu varsayan Avenarus'un Prolegomena'sına! Hem katıksız idealist eserleri, hem de gelişi güzel kabul edilmiş materyalist öncülleri kapsayan gerçekten kullanışlı bir kuram! Avenarius'un **Critique Of Pure Experience**'ı bu öğreti ile yani, materyalizm ile elbette ki çelişmez, diye yazıyor Petzoldt, ama bunun doğrudan doğruya karşıtı olan tinselcilik öğretisiyle de çelişmez.* Şahane bir savunma! Bu Engels'-

* J. Petzoldt, Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung, C. I, S. 351 - 352.

in "seçmeciliğin çingene çorbası" dediği şeyin ta kendisidir. Machçı olmayı reddeden ve **(felsefede)** Marksist sayılmayı isteyen Bogdanov'da Petzoldt'u izliyor. O "ampriokritisizm'in... ne materyalizmle, ne tinselcilikle, ne de genel olarak metafizik ile uğraşmadığını", * "gerçeğin... çatışma halinde olan akımların [materyalizm ve tinselcilik] tam ortasında olmayıp, her ikisinin de dışında"** olduğunu iddia ediyor. İşin doğrusu Bogdanov'a göre gerçek olan şey, karışıklık, materyalizm ve idealizm arasında sallanıp durmaktır.

Carstanjen de Wundt'a muhalefet ederek, "saf deneyin eleştirisine, tamamen yabancı olan materyalist bir unsurun katılmasına **(Unterschiebung)"** kesinlikle karşı çıktığını söylüyordu.*** "Ampiriokritisizm, kavramların içeriği açısından (en uygun biçimiyle) şüpheciliktir." Machçılığın tarafsızlığı konusundaki bu kararlı vurgulamada bir gerçek payı var; Mach ve Avenarius'un esas idealizmlerinde yapmış oldukları düzeltme materyalizme kısmî ödünler vermekten öteye gitmez. Dış dünya benim duyumumdur diyen Berkeley'in tutarlı bakış açısı yerine —bazen duyumlarımın ötesinde herhangi birşeyin olup olmadığı sorusunu ben dışta bırakıyorum diyen-Hume'cu bakış açısına varıyoruz. Ve bu bilinemezci bakış açısı da, kaçınılmaz olarak insanı materyalizm ile idealizm arasında sallanmaya mahkûm ediyor.

---

* **Empirio-monism**, kitap 1, 2. baskı s. 21

** a.g.e. s. 93.

*** Fr. Carstanjen, "Der Empiriokritizmus, zugleich, eine Erwiderung auf W. Wundts Aufsatze" **Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie**, Jahrg 22 (1898), s. 73 ve 213.

3. TEMEL EŞGÜDÜM VE BÖN GERÇEKÇİLİK

Avenarius, temel eşgüdüm öğretisini **The Human Concept of the World** ve **Notes**'unda açıklamıştı. İkincisi daha sonra yazılmıştı, ve Avenarius burda, **The Critique of Pure Expreince** ve **The Human Concept of the World**'den farklı bir şeyi değil, **tamamen bunun aynısı olan** (Notes, 1894, yukarıda sözü edilen dergide s. 137) birşeyi açıkladığını vurguluyor ki biraz farklı br biçimde bu doğrudur. Bu öğretinin özü, **"ben (des Ich) ve çevrenin çözülemez (unauflösliche) eşgüdümü"** [yani, karşılıklı bağlantı] tezidir (s. 146). Avenarius burada aynı şey için, "Felsefî ifadesiyle", **"ben** ve **ben olamayan"** da denilebileceğini belirtir. İkisini, **ben** ve çevreyi **"daima"** birlikte buluruz." **(immer ein Zusammen-vorgefundenes)** "Bulduğumuz şeyin **(des Vorgefundenem)** hiçbir tam betimlemesi, herhangi bir **ben** olmadan **(ohne ein Ich),** bu bulunan şeyi **(Das Vorgefundene)** betimleyen tek ben olsa dahi, bu **ben**'in çevresi olan bir 'çevreyi' içeremez." (s. 146) **Ben**'e eşgüdümün **orta terimi,** çevreye de **karşıt-terim (Gegengli-ed)** adı verilir. (Bak. **Der menschliche Welbergriff,** 2. baskı 1905 s. 83, 84, § 148 ve devamı).

Avenarius bu öğreti ile, **bön gerçekçilik** denen şeye yani bayağı, felsefî olmayan, kendilerinin mi var oldukları, dış çevrenin, dış dünyanın mı var olduğu konusunda kafalarını hiç yormayan bütün insanların kabul ettiği bön görüşe, tam değerini verdiğini iddia ediyor. Avenarius'a olan dayanışmasını belirterek, Mach da kendisini "bön gerçekçiliğin" bir savunucusu olarak sunmaya çalışır. **(Analysis of Sensations,** s. 39). İstisnasız bütün Rus Machçıları, Mach ve Avenarius'un, bunun "bön gerçekçiliğin" bir savunucusu olduğu, şeklindeki iddialarına

inanmışlardır: **ben** kabul ediliyor, çevre de kabul ediyor—eh, daha fazla ne istiyorsunuz?

Bönlüğün en yüksek derecesinin kimde olduğuna karar vermek için, oldukça uzakta kalmış bir başlangıç noktasından yola çıkalım. İşte size belli bir filozofla okuyucusu arasında geçen popüler bir konuşma:

"Okuyucu: Herhalde, [bayağı felsefeye göre] birşeyler sisteminin varlığı gereklidir ve ancak bilinç bunlardan türeyebilir.

"Yazar: Siz şimdi profesyonel bir felsefeci havasında konuşuyorsunuz... İnsanın sağduyusuna ve gerçek bilincine göre değil...

"Söyleyin bakalım, ama cevap vermeden önce iyice düşünün: Aynı anda birşey hakkında senin bilincin olmadan veya bilincinin aracılığı olmadan, o şey sende ortaya çıkabilir, sende ve senin için varolabilir mi?...

"Okuyucu: Yeteri kadar düşününce sana hak vermem gerekiyor.

"Yazar: İşte şimdi kendinden, içinden geldiği gibi konuşuyorsun. Öyleyse kendi dışına çıkmamağa ve birşeyi kavrayabildiğin biçimden başka türlü kavramamaya dikkat et; yani, bilinci **ve** [filozofun italiklemesi] şey'i, şey **ve** bilinci ayrı ayrı kavramaya çalışma; ya da daha kesin bir ifadeyle ne birini ne de diğerini değil, fakat daha sonradan ikiye ayrılmış neyse onu, mutlak öznel-nesnel ve nesnel- öznel olanı kavramaya çalış."

İşte ampiriokritisizmin temel eşgüdüm ilkesi, "bön gerçekçiliğin", en son pozitivizm tarafından yapılan, en son savunması! "Çözülmez" eşgüdüm fikri burada çok açık bir biçimde ve sanki, "Profesyonel filozoflar"ın kurnazlıklariyle bozulmamış herhangi

bir insanın bakış açısının gerçek savunması imiş gibi anlatılmaktadır. Ancak, bu konuşma **subjektif idealizm**'in klasik temsilcisi Johann Gottlieb **Fichte'nin 1801 de yayınlanan** eserinden alınmıştır.*

Mach ve Avenarius'un incelediğimiz görüşlerinde subjektif idealizmin başka kelimelerle ifade edilmesinden gayri birşey yoktur. Materyalizmin ve idealizmin üstüne çıkmış oldukları, şeyden bilince gitmekten çıkan bakış açısı ile, bunun zıddı olan bakış açısı arasındaki karşıtlığı ortadan kaldırmış oldukları şeklindeki iddiaları, yeniden tazelenmiş Fichteciliğin boş iddialarından başka birşey değildir. Fichte de "ben" ile "çevre"yi, bilinçle şeyi, "çözülmez bir şekilde" birleştirmiş olduğunu; insanın kendi dışına sıçrayamayacağını öne sürmekle sorunu "çözdüğünü" zannediyordu. Berkeleyci kanıt, başka kelimelerle tekrarlanmış oluyor: Ben yalnızca duyumlarımı algılarım, duyumlarımın dışında, "kendiliğinde nesneleri" varsaymaya hakkım yoktur. 1710'da Berkeley, 1801'de Fichte ve 1891 - 1894'de Avenarius tarafından kullanılan değişik ifade yöntemleri sorunun özünü, yani subjektif idealizmin temel çizgisini değiştirmez. Dünya benim duyumumdur; **ben** - olmayan, **ben** tarafından "varsayılmış" (yaratılmış, üretilmiştir); şey bilince, çözülmez bir biçimde bağlıdır; **ben**'in ve çevrenin çözülmez eşgüdümü ampriokritikçi temel eşgüdümdür; — bu tamamen bir ve aynı önermedir; hafifçe yeniden parlatılmış veya yeniden boyanmış etiketi ile aynı süprüntüdür.

---

* Johann Gottlieb Fichte, **Sonenklarer, Bericht an das grössere Publikum Über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie. Ein Versuch die Leser zum Verstehen zu zwingen**, Berlin, 1801, s. 178 - 180.

Bu felsefece sözde savunulan "bön gerçekçiliğe" yapılan başvurma, en ucuz cinsinden safsata'dır. Tımarhane sakini veya idealist filozofların öğrencisi olmayan her sağlıklı insanın "bön gerçekçiliği", şeylerin, çevrenin, dünyanın, bizim duyumlarımızdan, bilincimizden, **ben**'imizden ve genel olarak insandan **bağımsız olarak,** var olduğu görüşünden ibarettir. Biz de yalnızca uzun, kısa, sarı, sert vb. gibi duyumlarımın karmaşıklarını değil, diğer insanların da var olduğu katı kanısını uyandıran aynı **deney** (tabiiki, Mach'ın anladığı anlamda değil, insanların anladığı anlamda deney). —evet bu aynı **deney** şeylerin, dünyanın, çevrenin bizden bağımsız olarak var olduğu kanısını da uyandırır. Bizim duyumumuz, bilincimiz dış dünyanın yalnızca **bir imgesidir.** Ve birşeyin kendisi olmadan, imgesinin de olmayacağı ve bu şeyin de imgesini çıkaran şeyden bağımsız olarak var olacağı çok açıktır. Materyalizm insanlığın bu "bön" inancını **bilerek** kendi bilgi teorisinin temeli olarak alır.

Acaba "temel eşgüdümü"ün bu şekilde değerlendirilişi, mayertalizmin Marchçılığa karşı olan ön yargısının bir ürünü değilmidir? Kesinlikle değil. Materyalizme taraftar olmakla suçlanamıyacak, hatta ondan nefret eden ve şu veya bu idealist sistemi kabullenen felsefe uzmanları, Avenarius ve şürekâsının temel eşgüdümünün, subjektif idealizm olduğunda aynı görüştedirler. Örneğin, ilginç görüşü, Bay Yushkevich tarafından anlaşılmamış olan Wundt, verilen veya bulunanın, bir **ben,** bir gözlemci veya betimleyici olmaksızın tam bir betimlenmesinin imkânsız olduğunu söyliyen Avenarius'un teorisinin "gerçek deneyin içeriğini, onun hakkındaki düşüncelerle yanlış bir şekilde karıştırdığını" açıkça ifade

etmektedir. Doğa bilimi, diyor Wundt, bütün gözlemcilerden soyutlanmıştır. "Bu tür soyutlama yalnızca, immanantist felsefe ile aynı görüşte olan ampiriokritikçi felsefenin kabul ettiği, deney yapan kişinin deneyin tüm içeriğine katılması **(Hinzudenden)** varsayımı, genellikle görgül * açıdan temelsiz olarak, gerçek deneyin içeriğinin onun hakkındaki düşüncelerle yanlış bir biçimde karıştırılmasından çıkan bir varsayım olduğu için mümkündür." (a.g. e. s. 882). Avenarius'a - daha sonra görüceğimiz gibi- içten bir sevgi gösteren immantistler de (Schuppe, Rehmke, Leclair, Schubert-Soldern), bu aynı özne ile nesne arasındaki "çözülmez" bağlantı fikrinden yola çıkmaktadırlar. Ama W. Wundt, Avenarius'u incelemeden önce, immanantist felsefenin, Berkeleyciliğin yalnızca "değiştirilmiş bir biçimi" olduğunu, immanantistler Berkeley'le olan akrabalıklarını ne kadar inkâr ederlerse etsinler, "bu felsefî kuramların", yeni Berkeleycilik veya Fichteciliğin, "derin içeriğini", laftaki değişikliklerin bizden gizlemesine izin vermememiz gerektiğini geniş bir biçimde göstermişti. *

Avenarius'un **Philosophy of Pure Experience**'ını inceleyen İngiliz yazarı Norman Smith, bu sonucu daha da açık ve vurgulu bir biçimde ifade etmektedir:

"Avenarius'un **The Human Consept of the World**'ünü okuyanların çoğu, muhtemelen bunun, eleştiri [idealizmin eleştirisi] olarak, ikna edici olduğu halde, pozitif öğretisi içinde, üzücü bir biçimde yanıltıcı olduğunu herhalde kabul edeceklerdir. Onun deney kuramını, açık bir biçimde ortaya

* ampirik.

konulduğu şekilde, yani gerçekten gerçekçi bir kuram olarak yorumlamak istediğimizde, bunun açık bir anlamdan uzak olduğunu görürüz : sanki bütün anlamı, yıktığı sübjektivizmin inkarında tükenmiş gibi görünür. Ancak Avenarius'un teknik terimlerini bildik bir dile çevirdiğimizde, yanıltıcı şeyin gerçek kaynağının nerede olduğunu buluruz. Avenarius başlıca saldırısını, kendi teorisi için öldürücü olan, zayıf noktaya [yani idealizmin zayıf noktasına] yönelterek dikkati kendi görüşünün zayıf noktalarından saptırmıştır." ** "Deney teriminin bulanıklığı bu tür tartışma boyunca ona büyük kolaylık sağlar. Bu kelime bazen deney yapanı, bazen de denemeye tutulanı kastetmektedir. **Ben**'in niteliği söz konusu olduğunda ikinci anlam vurgulanmaktadır. Terimin bu iki anlamı pratik olarak, onun mutlak ve göreli bakış açısı arasında yaptığı önemli ayırımla çatışmaktadır [Bu ayırımın Avenarius için öneminin ne olduğunu yukarıda incelemiştim.] ; ve bu iki bakış açısı onun felsefesinde gerçekten uzaklaştırılmış değildir. Çünkü, o deneyin düşüncede ideal olarak tamamlanması isteğini uygun olarak kabul ettiğinde [çevrenin tam betimlenmesi, gözlemci **ben**'in düşünmesi ile ideal olarak tamamlanır], **ben**'e bağlı olmadan hiçbirşeyin varolamayacağı şeklindeki kendi ifadesiyle, başarıyla birleştiremiyeceği bir kabullenme daha yapmış olur. Maddî cisimlerin hiçbirini sağ duyumun kavrayamıyacağı unsurlara ayrışma-

---

* a.g.e. § C "The İmmanentist Philosophy and Berkeleian İdealism", s. 373 ve 375 Bak. 386 ve 407. "The Unavoidability of Solipsizm from This Standpoint" s. 381.

** Norman Smith "Avenarius' Philosophie of Pure Exprience" **Mind**,[30] cilt XV, 1906, s. 27, 28.

sından [burada doğa bilimi tarafından keşfedilen atomlar elektronlar vb. gibi maddî unsurlar kastedilmektedir. Yoksa Mach ve Avenarius tarafından keşfedilen uydurma unsurlar değil] veya dünyanın üzerinde hiçbir insanın bulunmadığı bir zamana kadar geri giderek ortaya çıkan, verilmiş bir gerçekliğin ideal tamamlanması, açıkça, deneyin tamamlanması değil, yalnızca denenen şeyin tamamlanmasıdır. Bu da Avenarius'un ayrılamaz dediği iki yönden yanlızca birini tamamlar. Bizi yalnız denenmemiş olana değil, aynı zamanda bizim gibi varlıklar tarafından hiçbir şekilde denenemiyecek olana da götürür. Fakat burada, tekrar deney teriminin bulanıklığı Avenarius'un imdadına yetişiyor. O düşüncenin de duyu algısı kadar, deneyin gerçek bir biçimi olduğunu iddia ediyor. Ve sonunda subjektif idealizmin kullanıla kullanıla aşınmış kanıtına geri dönüyor, düşünce ve gerçeklik birbirinden ayrılmaz. Çünkü gerçeklik yalnızca düşüncede kavranabilir ve düşüncede düşünenin varlığını gerektirir. Dolayısıyla, Avenarius'un pozitif spekülasyonlarının en sonunda ortaya çıkan sonucu, gerçekçiliğin orijinal ve derin bir şekilde yenilen kuruluşu değil, yanlızca sübjektif idealizmin bilinen görüşünün en kaba biçimiyle yeniden ifade edilmesidir." (s. 29)

Fichte'nin hatasını aynen tekrarlayan Avenarius tarafından yapılan şaşırtmaca burada mükemmel şekilde ortaya konulmuştur. Materyalizm (Norman Smith yanlış olarak buna gerçekçilik diyor) ile idealizm arasındaki zıtlığın, "deney" terimi ile çok övüntülü bir biçimde ortadan kaldırılışı, belirli ve somut sorunlara doğru ilerlediğimizde aniden bir **mit** olarak ortaya çıkıyor. Örneğin, insandan önce hatta herhangi bir duyarlı varlıktan önce dünyanın

varlığı sorunu böyledir. Biraz sonra bu konudan geniş olarak sözedeceğiz. Burada, yalnızca, Avenarius'un kuramının düşmanı olan Norman Smith'in değil, **The Human Concept of The World'un çıkışını bön gerçekçiliğin** bir doğrulanması olarak * gönülden selâmlayan W. Schuppe de Avenarius'un ve uydurma "gerçekçiliğinin" maskesini indiriyor. İşin gerçek yanı, Schuppe **böyle** bir "gerçekçilik" le, yani Avenarius tarafından sunulan materyalizmin şaşırtmacası ile **tamamiyle** aynı görüştedir. Avenarius'a, subjektif idealist olmak iftirasına uğrayan, immanantist felsefeci olan ben her zaman - sizin kadar haklı olarak bu tür "gerçekçiliği" savunmuşumdur, hochverehrter Herr Kollege, * diye yazıyordu. "Benim düşünce kavramım... sizin 'katıksız deney kuramı' nızla şahane bir uyum göstermektedir. (Verträgt sich Vortrefflich)" (s. 384). "Eşgüdümün iki teriminin bağlantısını ve ayrılmazlığını" gerçekten yalnızca **ben (ads Ich,** Fichte'ci soyut kendinin - bilinci, beyinden ayrılmış düşünce) sağlamaktadır. "Ortadan kaldırmak istediğiniz şeyi kapalı olarak kabul ediyorsunuz" Schuppe, Avenarius'a işte böyle yazıyordu (s. 388). Şaşırtıcı Avenarius'un maskesini kimin daha acı bir biçimde indirdiğini söylemek güç - açık sözlü ve berrak çürütmesiyle Smith mi yoksa Avenarius'un en büyük eserine karşı gösterdiği hevesle Schuppe mi? Felsefede Wilhelm Schuppe'inin öpücülüğü, politikada Peter Struve veya Menshikov [31] 'un öpücüğünden daha iyi değildir.

---

* Bak. W. Schuppe'nin R. Avenarius'a açık mektubu, **Vierteljatırsachrift für wissenschaftniche Philosophie**, C. XVII, 1893, S. 384 - 88.

* Aziz Meslekdaşım (ç)

Materyalizme yenilmemiş olduğu için Mach'ı öven O. Ewald da temel eşgüdümden aynı şekilde sözediyor: "Eğer orta terimle karşıt - terim arasındaki karşılıklı ilişki, bilgi teorisi açısından kaçınılmaz bir gereklilik olarak ortaya konulursa o zaman, 'ampiriokritisizm' kelimesi, etiketin üzerine parlak harflerle yazılsa dahi, mutlak idealizmden hiçbir farkı olmayan bir bakış açısı kabul ediliyor demektir. [Terim yanlıştır; subjektif idealizm demesi gerekirdi, çünkü Hegel'in mutlak idealizmi, doğa, mutlak fikrin "diğer varlığı" olarak kabul edildiğinden, yerin, doğanın ve insansız evrenin varlığıyla uzlaşabilir.] Diğer yandan bu eşgüdümü sağlam tutmaz, karşıt - terimlere bağımsızlıklarını tanırsak, o zaman hemen başta, deney üstü gerçekçilik olmak üzere her türlü metafizik olasılığa yol açmış olur. (a.g.e. s. 56-57)

O. Ewald takma adının arkasında gizlenen Herr Friedlönder'in metafizik ve deney üstü gerçekçilikle kastettiği **materyalizm**'dir. İdealizmin bir çeşidini öğreten kendisi de Machçılar ve Kantçılarla, materyalizmin metafizik - "başından sonuna kadar en vahşi metafizik" - olduğu konusunda tamamen aynı görüştedir. (s. 134) Materyalizmin "deney üstülük" ve metafizik niteliği konusunda Bazarov ve bütün Machçılarımızla da aynı görüştedir. Daha sonra bundan yine sözedeceğiz. Burada tekrar idealizm ve materyalizmin aşıldığı boş ve sahte - bilimsel iddiasının **gerçekte** nasıl ortadan kalktığını ve sorunun nasıl amansız ve uzlaşmaz bir biçimde ortaya çıktığını belirtmek gerekiyor. "Karşıt - terimlere bağımsızlıklarını tanımak" (eğer taklitçiliği Avenarius'un gösterişli dili, yaygın olan konuşma diline çevrilirse) doğayı, dış dünyayı, insan bilincinden ve duyumun-

dan bağımsız olarak görmek demektir. Bu da materyalizmdir. Nesne ve insan duyumu ("duyumların karmaşıkları" cisimlerle özdeş olarak; fiziksel ve ruhsal olarak özdeş olan "evren - unsurları"; Avenarius'un eşgüdümü vb.) arasındaki çözülmez bağlantı postülatına dayanan bir bilgi teorisi kurmak kaçınılmaz olarak idealizme dalmak demektir. Avenarius, Schuppe, Ewald ve diğerlerinin bilinçli olarak sorunları karartan ve halkı felsefeden korkutup uzaklaştıran yarı - bilgiç taklitçi terminoloji yığınlarının altından, birazcık dikkatle kolayca bulunup çıkarılabilecek olan basit ve kaçınılmaz gerçek işte böyledir.

Sonunda, Avenarius'un teorisinin "bön gerçekçilikle" uzlaştırılması, kendi tilmizleri arasında dahi şüphe uyandırmıştır. Örneğin R. Willy, Avenarius'un "bön gerçekçiliği" kabul etmeye vardığı şeklindeki yaygın iddianın **cum grano salis** (şüphe ile) karşılanması gerektiğini söyler. "Bir dogma olarak, bön gerçekçilik algılanabilir şekilleriyle insanın dışında **(ausserpersönliche)** varolan kendiliğinde - şeylere inanmaktan başka birşey olamaz." * Diğer bir deyişle, "bön gerçekçilik" ile gerçek ve uydurma olmayan bir görüş birliği içerisinde olarak, gerçekten yaratılmış olan tek bilgi teorisi Willy'e göre materyalizm'dir! Ve tabiî ki Willy materyalizmi reddeder. Fakat Willy, Avenarius'un **The Human Concept of the World**'de bir dizi karmaşık ve kısmen de "son derece yapay yardımcı ve aracılık edici kavramlar aracılığı ile" "deney" in birliğini, "ben" ve çevrenin birliğini, yeniden kurduğunu kabul etmeye mecbur kalıyor. (171) Avenarius'un orijinal

* R. Willy, **Gegen die Sshulweisheit**, s. 170.

idealizmine bir karşı çıkış olan **The Human Concept of the World,** "bütünüyle, sağduyunun bön gerçekçiliği ile okul felsefesinin epistemolojik idealizmini uzlaştırma **(eines Ausgleiches)** niteliği taşır. Fakat, ben böyle bir uzlaştırmanın deneyin birliğini ve bütünlüğünü [Willy buna **Grunderfahrung,** yani temel deney diyor. - yeni bir kelime daha!] kurabileceğini iddia etmiyorum." (170)

Değerli bir itiraf! Avenarius'un "deney" i idealizmle materyalizmi uzlaştıramadı. Öyle görünüyor ki, Willy deney konusundaki **okul felsefesi**'ni, yerine üç defa daha karıştırılmış bir karışıklık olan "temel" deney felsefesini koymak için reddediyor...

4. İNSANDAN ÖNCE DOĞA VAR MIYDI?

Bu sorunun Mach ve Avenarius'un felsefesi için özellikle rahatsızlık verici bir soru olduğunu görmüştük. Doğa bilimi, dünyanın üzerinde hiçbir insan veya herhangi bir yaratığın var olmadığı ve olamıyacağı bir durumda da varolduğunu pozitif bir şekilde iddia ve ispat etmektedir. Canlı madde uzun bir evrimin ürünü, daha sonraki bir olgudur. Bundan, duyuma sahip hiç bir maddenin, Avenarius'un öğretisine uygun olarak çevre ile "çözülemez bir biçimde" bağlanmış olduğu varsayılan "duyumların karmaşıkları" nın, hiç bir **ben**'in olmadığı çıkar. Madde birincildir ve düşünce, bilinç, duyum çok yüksek bir gelişmenin ürünleridir. Doğa biliminin iç güdüsel olarak altına imzasını attığı materyalist bilgi teorisi işte budur.

Soru hemen geliyor; ampiriokritisizmin güvenilir temsilcileri doğa bilimiyle kendi teorileri arasındaki bu çelişkiyi görmüşler midir? Bunu görmüşler ve bu çelişkinin hangi kanıtlarla ortadan kaldırılabileceğini kesin olarak kendilerine sormuşlardır.

Bu soruya karşı alınan tavırlardan, Avenarius ve tilmizlerinden ikisi olan J. Petzoldt ve R. Willy'e ait olan tavırlar, materyalist bakış açısından özellikle ilgi çekicidir.

Avenarius, eşgüdümdeki "potansiyel" orta terimi kuramı aracılığıyla çelişkiyi ortadan kaldırmaya çalışıyor. Bildiğimiz gibi eşgüdüm **ben**'le çevre arasındaki "çözülemez" bağlantıdır. Bu teorinin göze görünür biçimde olan saçmalığını ortadan kaldırmak için "potansiyel" orta terimi işe sokuluyor. Örneğin, insanın embriyondan gelişmesi konusunda ne dersiniz? Eğer "orta terim" embriyonca temsil edilirse, çevre (="karşıt - terim") var olur mu? C embriyonsal sistemi - diye cevaplandırıyor Avenarius - "gelecekteki bireysel çevreye ilişkin olarak potansiyel orta terimdir." (**Notes on the Concept of the Subject of Psychology**, s. 140). Potansiyel orta terim hiç bir zaman sıfıra eşit değildir. Anababanın (**elterliche Bestandteile**) henüz varolmadığı, ama çevrenin anababa olabilecek bütünleyici parçalarının var olduğu zamanda bile potansiyel orta terim sıfır değildir. (s. 141)

Bu durumda eşgüdüm çözülemez. Ampiriokritikçi için felsefesinin temellerini - duyumları ve onların karmaşıklarını - kurtarabilmek için bunu iddia etmek esastır. İnsan bu eşgüdümün orta terimidir. Fakat insan olmadığı zaman, henüz doğmamış olduğu zaman, yine de orta terim sıfıra eşit değildir; yalnızca **potansiyel** bir orta terim haline gelmiştir! Bu tür kanıtlarla yürüyen bir filozofu ciddiyetle ele alan kimselerin olduğunu görmek gerçekten şaşırtıcı! Metafiziğin (yani, fideizmin) her çeşidine düşman olmadığını belirten Wundt bile, eşgüdümü tümüyle bozan "potansiyel" kelimesinin "deney kav-

ramını gizemli bir biçimde karanlıklaştırdığını" kabul etmek zorunda kalıyor. (a.g.e., s. 379)

Ve, gerçekten de, çözülemezliği, terimlerinden birinin potansiyel olmasıyla geçerli olan bir eşgüdümden, nasıl olur da ciddiyetle söz edilebilir?

Bu, fideizmin eşiği, gizemcilik değil midir? Eğer gelecekteki bir çevreye bağlı olarak bir potansiyel orta terim düşünmek mümkün olursa neden aynı şey **geçmiş** bir çevreye yani insanın **ölümünden sonraki** bir çevreye bağlı olarak düşünülmesin? Avenarius'un kuramından bu sonucu çıkarmadığını mı söyleyeceksiniz? Kabul, ama Avenarius'un bu saçma ve gerici kuramı bundan birşey kazanmamış daha da korkaklaşmıştır. Avenarius 1894'de bu kuramı mantıksal sonucuna kadar sürdürmedi, belki de bunu yapmaktan korktu. Fakat göreceğimiz gibi, 1906'da (Machçılığa) **"çok yakın görüşler"** izlediğini **(Analysis of Sensations,** s. 4) söyleyen Mach'ın da onayını alan R. Schubert - Soldern, teolojik sonuçlara varmak için 1896'da **bu aynı teoriye** başvurdu. Engels tutarsız bir biçimde felsefesinde fideizm için **mazgal deliklerini bırakmasından** dolayı ateist olduğunu açıkça söyleyen Dühring'e saldırmakta oldukça haklıydı. Engels, en azından da 1870 lerde herhangi bir teolojik sonuç çıkarmamış olan materyalist Dühring'e karşı yaptığı bu suçlamayı çeşitli kereler ve yerinde olarak ortaya koymuştur. Ama aramızda hâlâ Marksist olarak kabul edilmek isteyip, yine de kitlelerin önüne fideizme pek yakın düşen bir felsefeyi sunan insanlar var.

Avenarius, **Notes**'unda şöyle yazıyor: "... Ampiriokritikçi bakış açısından doğa bilimlerinin, şimdiki çevremizin, insanın varoluşundan önceki devirlerini araştırmaya yetkili olmadığı zannedilebilir."

(s. 144) Avenarius cevap veriyor: "Araştırmacı zihinsel olarak kendini yansıtmaktan (**sich hinzuzudenken**, yani kendisini var olarak kabul etmekten) sakınamaz." "Çünkü" - diye devam ediyor Avenarius - "bilim adamının istediği (gerçi o bunun açıkça farkında olmayabilir) esas olarak yalnızca şudur: kendimi bir gözlemci olarak zihnen yansıttığım takdirde, canlı varlıkların veya insanın ortaya çıkışından önce dünyayı nasıl nitelendirmek gerekir - aynen dünyamızdan geliştirilmiş araçların yardımıyla başka bir gezegenin veya hatta başka bir güneş sisteminin tarihini izleyebilmemizin düşünülebileceği gibi."

Bir nesne bizim bilincimizden bağımsız olarak var olamaz. "Biz her zaman, nesneyi kavramaya çalışan zekâ olarak kendimizi zihinsel olarak yansıtırız."

Bu insan zihninin her nesneye ve insandan önceki doğaya "zihinsel olarak yansıtılması" gerekliliği kuramı, birinci paragrafta "yeni pozitivist" R. Avenarius'un kelimeleriyle, ve ikinci paragrafta da subjektif idealist J. G. Fichte'nin * kelimeleriyle, benim tarafımdan verilmişti. Bu teorinin safsatası o kadar açık ki, incelenmesi sıkıntı veriyor. Eğer kendimizi "zihinsel olarak yansıtırsak" varlığımız **sanal** olacaktır - oysa dünyanın insandan önceki varlığı **gerçektir.** Örneğin, insan akkor halindeki bir dünyanın pratikte gözlemcisi **olamazdı,** onun bu zamanda var olduğunu "hayal etmek" bilmesinlerciliktir. ** Bu aynen, cehennemin varlığını, kendimi ora-

---

* J.G. Fichte, **Rezension des Aenesidemus**, 1794, **Samtliche Werke**, cilt I, s. 19.

** **Cehalet taraftarlığı - obskürantizm** —ç.

da bir gözlemci olarak "zihinsel olarak yansıtabilseydim" cehennemi gözleyebilirdim, kanıtını kullanarak ispat etmeye çalışmam gibi olurdu. Ampiriokritisizmin doğa bilimiyle "uzlaştırılması" işte buraya doğa biliminin dışta bıraktığı bir şeyin kabul edilme olanağını "zihinsel olarak yansıtmayı" Avenarius'un rahatlıkla kabul etmesine varıyor. Tahsilsiz veya sağlıklı bir akla sahip hiç kimse, üzerinde herhangi bir hayatın, herhangi bir duyumun, veya herhangi bir "orta terimi" in **olamadığı** bir zamanda da dünyanın varolduğundan şüphe etmez ve sonuç olarak da dünyanın bir duyumların karmaşığı ("cisimler duyumların karmaşıklarıdır") veya "içinde fizikselle ruhsalın özdeş olduğu unsurların bileşikleri" veya orta terimi hiç bir zaman sıfıra eşit olmayan bir karşıt - terim olduğunu söyleyen Mach ve Avenarius'un tüm kuramı **felsefî bilmesinlercilik,** subjektif idealizminin saçmalığa vardırılmasıdır.

J. Petzoldt, Avenarius'un içine düştüğü durumun saçmalığını farkedip utanç duymuştur. **Introduction to the Philosophy of Pure Experience**'ında (Cilt II.) bütün bir paragrafı (§ 65) "dünyanın ilk **(frühere)** devirlerinin gerçekliği sorunu"na ayırmıştır.

"Avenarius'un öğretisinde", diyor Petzoldt, "**ben (das Ich),** Schuppe'de oynadığından değişik bir rol oynar [Petzoldt'un açıkça ve tekrar tekrar söylediği şu sözü belirtelim : Bizim felsefemiz **üç** kişi tarafından kurulmuştur - Avenarius, Mach ve Schuppe], yine de onun teorisi için, gereğinden fazla öneme sahip bir roldür, belki de." (Petzoldt, Schuppe'nin, Avenarius'ta da her şeyin bütünüyle **ben**'e dayandığını göstererek maskesini indirmiş olması olgusundan açıkça etkilenmiştir; Ve bu durumda

Petzoldt bir düzeltme yapmak istiyor.) "Avenarius bir vesileyle şöyle demiştir," diye devam ediyor Petzoldt, "hiçbir insan ayağının değmemiş olduğu bir bölgeyi düşünebiliriz, fakat böyle bir çevreyi **düşünebilmek** [Avenarius'un italiklemesi] için bir düşüncenin **kendi**sine ait olduğu **ben (Ich - Bezeichnetes)** terimiyle gösterdiğimiz şeye gerek vardır" (Vierteljahrsschrift für wissenschaftlıche Philosophie, 18. cilt, 1894, s. 146, not)

Petzoldt şöyle cevap veriyor :

"Oysa, bilgi teorisi açısından önemli olan sorun hiç **de** böyle bir bölgeyi düşünüp düşünemiyeceğimiz değil, fakat bu bölgenin herhangi bir bireysel zihinden bağımsız olarak, var veya varolmuş olarak, düşünmeye yetkili olup olmadığımızdır."

Eski tas eski hamam. İnsanlar cehennemin her türlüsünü, şeytanların bütün çeşitlerini düşünüp kendilerini "zihinsel olarak yansıtabilirler" Lunacharsky bile - yumuşak bir ifade kullanırsak - dinsel kavramlara kendisini "zihinsel olarak yansıtmıştı".[32] Fakat, bilgi teorisinin asıl amacı bu tür yansıtmaların, gerçek dışı, düşsel ve gerici niteliğini göstermektir.

"... C sisteminin [yani beyinin] düşünce için gerekli olduğu, gerek Avenarius'un gerekse benim burada sunduğum felsefe açısından açıktır..."

Bu doğru değildir. Avenarius'un 1876'daki teorisi beyinsiz bir düşünce kuramıdır. Ve 1891-94'teki kuramında da, birazdan göreceğiniz gibi idealist saçmanın benzer bir unsuru vardır.

"... Fakat bu C sistemi, örneğin, dünyanın İkinci zamanının **(Sekundärzeit) varolma koşulu** mudur? [Petzoldt'un italiklemesi] Ve Petzoldt, bilimin gerçekten ne istediği ve gözlemciyi nasıl olup da

"zihinsel olarak yansıtabileceğimiz" konusunda Avenarius'un daha önce belirttiğimiz kanıtını ortaya koyarak şöyle karşı çıkıyor:

"Hayır, bizim bilmek istediğimiz, dünyanın dün veya bir dakika önce varolduğunu düşündüğüm gibi, onun bu geçmiş çağda da varolduğunu düşünmeye hakkım olup olmadığıdır. Yoksa, dünyanın varlığının, **Willy**'nin öne sürdüğü gibi, gelişmesinin en alt aşamasında bile olsa, bir C sisteminin belirtilen devirde onunla birlikte varolduğunu, en azından varsayma hakkımızın olması koşuluna mı bağlanması gerekir?" (Willy'in bu görüşünden birazdan söz edeceğiz.)

"Avenarius, Willy'nin bu acayip sonucundan, soruyu ortaya atan kişinin zihinsel olarak kendisini ortadan kaldıramıyacağı **(sich wegdenken,** yani, kendisini yok olarak düşünemiyeceğini), veya kendisini zihinsel olarak yansıtmaktan **(sich hinzuzudenken,** bak Avenarius, **The Human Concept of the World,** Almanca birinci baskı, s. 130) sakınamıyacağı kanıtını öne sürerek sakınmaya çalışıyor. O zaman da, Avenarius soruyu ortaya koyan kişinin bireysel **ben**'ini veya bu **ben**'in düşüncesini, yalnızca üzerinde yaşanamaz durumda olan dünyanın düşünülmesi eyleminin değil, aynı zamanda, dünyanın bu zamanda da varolduğuna inanmanın haklılığının da koşulu durumuna getiriyor.

Eğer **ben**'e bu kadar çok teorik önem tanımazsak bu yanlış görüşlerden de sakınmış oluruz. Uzay ve zaman olarak uzakta bulunan kavramlardan, bilgi teorisinin bekleyeceği tek şey, bunun algılanabilir ve tek olarak **(eindeutig)** belirlenmiş olmasıdır; geri kalanın hepsi özel bilimlerin sorunudur." (cilt 2. s. 325)

Petzoldt nedensellik yasasını, tekil karar yasası diye yeniden vaftiz etmiş ve daha ileride göreceğimiz gibi bu yasanın **önselliğini** * kendi kuramına katmıştır. Bu Petzoldt'un kendisini, Avenarius'un subjektif idealizmi ve solipsizminden (profesörlere özgü jargonda denildiği gibi, "**ben**'e abartılmış bir önem tanımaktadır.") **Kantçı** fikirlerle kurtarmaya çalışması demektir. Avenarius'un öğretisinde nesnel faktörün yokluğu, dünyanın (nesne), canlı varlıkların (özne) ortaya çıkışından çok önce varolmuş olduğunu bildiren doğa biliminin talepleriyle bu öğretinin uzlaştırılmasının olanaksızlığı, Petzoldt'u nedenselliğe (tekil karara) başvurmak zorunda bırakıyor. Dünya vardı, çünkü onun insandan önceki varlığı, dünyanın bugünkü varlığına nedensel olarak bağlantılıdır. Birincisi, nedensellik nereden çıkıyor? **Önseldir,** diyor Petzolt. İkincisi, cehennem hakkındaki fikirleri, şeytanlar ve Lunacharsky'nin "zihinsel olarak yansıtması" da nedensellikle bağlantılı değil midir? Üçüncüsü, "duyumların karmaşıkları" kuramı her durumda, Petzoldt tarafından yıkılmaktadır. Petzoldt, Avenarius'da gördüğü çelişkiyi çözememiş ve kendisini daha da karışıklığa sürüklemiştir. Çünkü tek bir çözüm mümkündür, o da zihnimiz tarafından düşünülen dış dünyanın, zihnimizden bağımsız olarak varolduğunun kabul edilmesidir. Yalnızca bu materyalist çözüm doğa bilimi ile gerçekten bağdaşır ve yalnızca bu çözüm, daha sonra ayrı ayrı sözünü edeceğimiz, Petzoldt ve Mach'ın nedensellik sorunu ile ilgili idealist çözümlerini ortadan kaldırır.

Üçüncü ampiriokritikçi R. Willy, Avenarius'un

* apriority —ç.

felsefesi için zorluk yaratan bu sorunu ilk kez 1896'da "Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftlicher standpunkt" (Tek Bilimsel Bakış Açısı Olarak Ampiriokritisizm) başlıklı makalede ortaya koymuştur. Evrenin insandan önceki durumu ne olacak? - diye soruyor Willy * ve ilkönce Avenarius'a göre cevap veriyor: "kendimizi **zihinsel olarak** geçmişe yansıtırız." Fakat daha sonra **deneyi**, insan deneyi olarak almaya zorlanmadığımızı söylemeye devam ediyor. "Çünkü eğer hayvan hayatını da yalnızca genel deneyle bağlantılı olarak kabullenirsek, hayvanlar dünyasını - en küçük soluncan da olsa - basitçe ilkel insanlar **(Mitmenschen)** olarak görmemiz gerekir. (73-74) Böylece, insandan önceki yeryüzü, Avenarius'un "eşgüdüm" ünü, Avenarius'un felsefesini kurtarmak üzere "orta terim" görevini yerine getiren, bir solucanın "deney" i imiş! Petzoldt'un, yalnızca saçmalığın doruğu olmakta kalmayıp (çünkü jeologların teorilerine dayanılarak, ortaya konulan dünya hakkındaki görüşler bir solucana mal ediliyor) aynı zamanda kuramımıza da hiç bir şekilde yardımcı olmayan böyle bir kanıttan kendisini uzak tutmasında şaşılacak bir şey yok. Çünkü dünya yanlızca insandan önce değil, bütün canlı varlıklardan önce de vardı.

Willy 1905'de aynı soruna yeniden döndü. Şimdi artık solucan bir tarafa bırakılmıştır. ** Şüphesiz Petzoldt'un "tekil karar yasası" Willy'i tatmin edemezdi. O buna yalnızca "mantıksal şekilcilik" olarak bakıyordu. Yazar, şöyle diyor: Petzoldt'un koy-

---

* **Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie** c. XX, 1896, s. 72.

** R. Willy, **Gegen die Schulweisheit** 1905, s. 173 - 78.

duğu biçimiyle, evrenin insandan önce varlığı sorunu bizi "tekrar sağ duyunun kendiliğinde şeylerine geri" götürmeyecek midir? (yani materyalizme! gerçekten ne kadar da korkunç!) Hayatsız geçen milyonlarca yılın anlamı nedir? "Zaman acaba bir kendiliğinde şeymidir? Şüphesiz ki hayır! * Güzel, bu, insanın dışındaki şeyler, yalnızca, izlenimler, çevremizde bulduğumuz bir kaç parça yardımıyla insanın meydana getirdiği kuruntu parçalarıdır, demektir. Niçin olmasın? Filozofun hayat selinden korkması gerekir mi? Ve kendi kendime şöyle diyorum : bütün bilgiççe sistem kurmaları koy bir kenara ve ânı, yaşadığın ânı, yalnızca mutluluk getiren ânı sıkıca yakala" **(ergreife den Augenblick)** (177 - 78).

Çok güzel! Ya materyalizm, ya da solipsizm - gürültücü ifadelerine rağmen, doğanın insandan önce varlığı sorununu incelediğinde, Willy'nin varlığı sonuç işte bu.

Özetleyelim. Ampiriokritisizmin üç kâhinini gördük. Bunlar kokan ter içerisinde kendi felsefelerini doğa bilimiyle uzlaştırmaya, solipsizmin deliklerini yamamaya çalıştılar. Avenarius, Fichte'nin kanıtlarını tekrarlayıp sanal bir evreni, gerçek evrenin yerine koydu. Petzolt Fichteci idealizmden uzaklaşıp Kantçı idealizme doğru yol aldı. Willy, "solucan" fiyaskosuyla başıderde girince, yenilgiyi kabul etti ve istemiyerek gerçeği ağzından kaçırıverdi : ya materyalizm, ya da solipsizm, hatta şimdiki andan başka hiçbir şeyin kabul edilmemesi.

Bize yalnızca, bizim yerli Machçılarımızca bu sorunun **ne şekilde** anlaşılıp ele alınmış olduğunun,

* Bu noktayı daha sonra Machçılarla tartışacağız.

okuyucuya gösterilmesi kalıyor. İşte Bazarov'un **Studies "in" the Philosophy of Marxism**'de (s. 11) söyledikleri :

"Şimdi bize, sadık **vademecum**'umuzun (seyahat rehberi - ç) [yani Plekhanov] yol göstericiliğiyle, solipsizm cehenneminin en son ve en korkunç alanına, Plekhanov'un bize güvenle söylediğine göre her türlü sübjektif idealizmin, dünyanın iktiyozorlar ve arkeopteriksler tarafından düşünüldüğü gibi kavranılması gerekliliği tehdidiyle karşılaştığı alana inmek kalıyor. 'Kendimizi, insanın çok uzak atalarının dünya üzerinde varolduğu çağa, örneğin Mezozoik (ikinci devir - ç) devire', diye yazıyor Plekhanov, 'zihinsel olarak geri götürelim'. Soru hemen gelir : Bu zamanda, uzayın, zamanın ve nedenselliğin durumu neydi? O zaman bunlar kimin öznel biçimleriydiler? Acaba iktiyozorların mı öznel biçimleriydiler? Acaba kimin zekâsı doğaya kendi kanunlarını dayatıyordu? Arkeopteriksin zekâsı mı? Kantçı felsefe bu sorulara hiç bir cevap veremez. Ve çağdaş bilimle mutlak olarak uyuşmaz olması dolayısıyla reddedilmesi gerekir" (**L. Feuerbach** s. 117).

Bazarov, Plekhanov'dan yaptığı alıntıyı buradabirazdan göreceğimiz gibi- çok önemli bir pasajdan hemen önce kesiyor, yani : "İdealizm özne olmadan nesne olamaz diyor, ama dünya tarihi göstermiştir ki, özne ortaya çıkmadan, yani farkedilebilir derecede bir bilince sahip canlılar ortaya çıkmadan, çok önce nesne vardı... Gelişme, tarihi materyalizmin doğruluğunu ortaya koyuyor."

Bazarov'dan alıntı yapmaya devam edelim :

"... Fakat Plekhanov'un kendiliğinde şeyi istenen çözümü getirir mi? Plekhanov'a göre bile, kendiliğinde oldukları sürece şeyler hakkında bizim hiçbir

fikir sahibi olamıyacağımızı hatırlayalım; biz yalnızca onların dışavurumlarını, yalnızca duyu organlarımız üzerine olan etkilerinin sonuçlarını biliriz. 'Bu etkinin dışında başka hiçbir yönleri yoktur' (**L. Feuerbach**, s. 112). İktiyozorlar devrinde hangi duyu organları vardı? Pek açık ki, yalnızca iktiyozorlar ve benzerlerinin duyu organları. O zaman da yalnızca iktiyozorların fikirleri kendiliğinde şeylerin gerçek dışavurumlarıydı. Böylelikle, Plekhanov'a göre de eğer paleontolojist 'gerçek' temeli üzerinde kalmak istiyorsa, Mezozoik devrin hikayesini iktiyozorların düşünceleri ışığında yazması gerekir. Burada da sonuç olarak solipsizme göre bir adım dahi ileri gidilmemiş oluyor".

İşte bir Machçının kanıtının tümü bu (Bu uzun alıntıdan dolayı okuyucudan özür dileriz, aktarmadan edemedik). Karışık kafalılığın birinci sınıf örneği olarak sürdürülmeğe değer bir kanıt.

Bazarov, Plekhanov'u kendi ağzıyla yakaladığını sanıyor. Eğer kendiliğinde şeylerin bizim duyu organlarımız üzerindeki etkisinden başka, kendilerine ait bir "yönler" i yoksa, o zaman Mezozoik devirde de iktiyozorların duyu organlarını etkileyen "yön" den başka türlü de yokturlar. İşte bu da bir materyalistin kanıtı! Eğer bir "yön", "kendiliğinde şeyler" in duyu organları üzerindeki etkisinin sonucu olursa, bundan, şeylerin, şu veya bu çeşit duyu organlarından **bağımsız olarak varolmayacağı** sonucu çıkar mı?

Bir an için, Bazarov'un gerçekten, Plekhanov'un sözlerini "yanlış anladığı" (bu varsayım pek muhtemel görünmese bile), sözlerinin ona anlaşılmaz geldiğini kabul edelim. Öyle olsun. Ama sorarız: Acaba Bazarov (Machçıların materyalizmin tek

temsilcisi durumuna yükselttikleri!) Plekhanov'la bir ağız kavgasına mı girişmiştir, yoksa **materyalizm** sorununu mu aydınlatmaya çalışıyor? Eğer Plekhanov size karanlık veya çelişkili, vb. görünmüşse, neden diğer materyalistlere dönmediniz? Yoksa nedeni onları bilmemeniz mi? Ama cehalet kanıt değildir.

Eğer Bazarov, materyalizmin temel öncülünün, dış dünyanın, **şeylerin,** zihnimizin dışında ve ondan bağımsız olarak varlığının kabul edilmesi olduğunu gerçekten bilmiyorsa, bu gerçekten cehaletin en koyu bir biçimidir. Okuyucuya, 1710'da materyalistleri, "kendiliğinde nesneler"in zihnimizden bağımsız olarak varolduklarını ve zihnimizce yansıtıldıklarını kabul etmelerinden dolayı paylayan Berkeley'i hatırlatırız. Şüphesiz herkes, Berkeley'in veya materyalistlere **karşı** olan herhangi birinin yanında yer almakta serbesttir; burası tartışma götürmez, fakat, materyalistlerden söz edip de **tüm** materyalizmin temel öncülünü bozmanın veya ihmal etmenin, soruna anlamsız bir karışıklık getirmek olduğu da aynı derecede tartışma götürmez bir şeydir.

Peki, Plekhanov, idealizme göre bir öznesi olmayan nesnenin olmadığını materyalizme göre ise, nesnenin özneden bağımsız olarak varolduğunu ve aşağı yukarı uygun bir şekilde, öznenin zihninde yansıtıldığını söylerken haklı mıydı? Eğer bu **yanlış** ise, bu durumda Marksizme karşı en ufak bir saygısı olan herhangi bir kişinin Plekhanov'un **bu** hatasını belirtmesi ve materyalizm ve doğanın insandan önceki varlığı sorununda O'nunla **değil** Marx'la, Engels'le veya Feuerbach'la uğraşması gerekirdi. Eğer bu doğru ise veya en azından burada

bir hata bulamıyor iseniz, o zaman sizin, kartları değiştirme ve idealizmden üstün olduğu için materyalizmin en temel kavramını okuyucunun zihninde karıştırma çabanız edebî açıdan uygunsuz bir iştir.

Plekhanov'un söylediği her küçük sözden **bağımsız olarak** bu sorunla ilgilenen Marksistlere gelince, bilindiği gibi (belki Bazarov'ca bilinmeyebilir?) bir materyalist olan L. Feuerbach'ın görüşlerinden alıntı yapacağız. Çok iyi bilindiği gibi, Marx ve Engels, Hegel'in idealizminden onun vasıtasıyla kendi materyalist felsefelerine ulaşmışlardı. R. Haym'a olan cevabında, Feuerbach şöyle yazıyordu :

"İnsan veya zihnin bir nesnesi olmayan doğa, kurgusal * felsefe veya en azından idealizm için, Kantçı anlamda bir kendiliğinde şey [bizim Machçıların, Kantçı anlamda kendiliğinde şey ile materyalist anlamda kendiliğinde şeyi birbirine karıştırdıkları olgusundan daha sonra geniş bir biçimde söz edeceğiz] gerçeklikten yoksun bir soyutlamadır. Fakat idealizmin yıkılışına neden olan da doğadır. En azından bugünkü durumuyla doğa bilimi zorunlu olarak bizi insanın varolması için gerekli koşulların hâlâ olmadığı, doğa, yani dünyanın henüz insan gözü ve zihni için bir nesne olmadığı, sonuç olarak da, doğanın mutlak olarak insana yabancı bir kendilik **(absolut unmenschliches Wesen)** olduğu noknaya geri götürür. İdealizm şöyle cevap verebilir : Fakat bu doğa da, sizin tarafınızdan düşünülen birşeydir **(von dir gedachte)**. Tabiî aynı Sokrat'ı ve Eflatun'u düşünmediğimde, benim için var olmayacakları gerçeğinden, gerçekten de bir zamanlar Sokrat'ın ve Eflatun'un bensiz varolmadıkları sonucu çıka-

* Spekülatif —ç.

rılamıyacağı gibi, bundan da bir zamanlar doğanın gerçekten bensiz varolmadığı sonucu çıkmaz". *

Feuerbach'ın doğanın insanın ortaya çıkışından önceki varlığı açısından materyalizme ve idealizme bakışı işte böyledir. Avenarius'un ("gözlemcinin zihinsel olarak yansıtılması") safsatası, "yeni pozitivizm" i bilmeyen, ama eski idealist safsataların hepsini bilen Feuerbach tarafından çürütülmüştür. Bazarov da bize mutlak olarak yeni hiç birşey sunmuyor, yanlızca idealistlerin şu safsatasını tekrarlayıp duruyor: "Orada olsaydım [insandan önceki dünyada], dünyayı görmüş olurdum vb." **(Studies "in" the Philosophy of Marxism,** s. 29) Başka bir deyişle: Açıkça saçma ve doğa bilimine zıt bir varsayım yaparsam (insanın varolmadığı çağda insanın gözlemci olabileceği varsayımı), felsefemdeki gediği kapatabilirim!

Bu bize Bazarov'un konu hakkındaki bilgisinin düzeyi ve edebi yöntemleri üzerine bir fikir veriyor. Bazarov; Avenarius, Petzoldt ve Willy'nin boğuştukları "zorluk" üzerine bir ip ucu bile vermemiştir; ve dahası konuyu öyle karmakarışık bir duruma getirmiş, okuyucunun önüne öyle akıl almaz bir türlü koymuştur ki sonunda materyalizm ile solipsizm arasında hiçbir fark kalmamıştır! İdealizm "gerçekçilik" olarak gösterilmiş ve materyalizme de, şeylerin duyu organları üzerine olan etkilerinin dışında varlıklarının inkârı yüklenmiştir! Gerçekten ya Feuerbach materyalizmle idealizm arasındaki farkı bilmi-

* L. Feuerbach, **Samtliche Werke**, herausgegeben von Bolin und Jodl, Cilt VII, Stuttgart, 1903, s. 510; veya Karl Grün, **L. Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, sowie in seiner philosophischen Charakterentwicklung**, Cilt I, Leipzig, 1874, s. 423 - 35.

yor ya da, Bazarov ve şürekâsı felsefenin temel gerçeklerini tamamiyle değiştiriyorlar.

Veya tabiatıyla, Bazarov'un hayranı bir filozof olan Valentinov'u alalım: 1) "Öznenin ve nesnenin göreliliği konusundaki bağlılaşıkcılık* kuramının kurucusu Berkeley'dir." (148) Fakat bu Berkeley idealizmi değildir, hayır katiyen! Bu "derin bir tahlildir." 2) "Teorinin temel öncüleri, onların her zamanki idealist yorum [yalnızca yorum!] biçimlerinden [!] ayrı olarak, en gerçekçi durumda Avenarius tarafından formüle edilmiştir" (148). Gördüğümüz gibi ufaklıklar yutturmacayla aldatılıyorlar! 3) "Avenarius'un bilginin başlangıç noktası kavramı şudur; her birey kendisini belirli bir çevre içerisinde bulur, başka bir deyişle, birey ve çevre, bir ve aynı eşgüdümün bağlı ve ayrılamaz [!] terimleri olarak verilmişlerdir" (148). Güzel! Bu idealizm değildir - Bazarov ve Valentinov, materyalizmin ve idealizmin üzerine yükselmişlerdir - bu öznenin ve nesnenin "ayrılmazlığı" hepsinden de "gerçekçi". 4) "Bunun tersi olan iddia, yani, karşılığı olacağı bir orta terim — bir birey — olmadan karşıt - terimin olamayacağı iddiası doğru mudur? Tabiatıyla [!] doğru değildir... Arkeen devirde yemyeşil ormanlar vardı... Ama yine de hiç bir insan yoktu" (148). Yani ayrılamaz **ayrılabilmiştir**! "Doğal" değil mi? 5) "Yine de bilgi teorisi açısından kendiliğinde nesne sorunu saçmadır." (148) Şüphesiz! Duyarlı canlılar olmadığı zamanda da nesneler yine de duyumlarla **özdeş** olan "unsurların karmaşıkları" idi! 6) "Schubert, Soldern ve Schuppe'nin kişiliğinde şekillenen immanantist okul, bu [!] düşünceleri uygunsuz bir şekilde ele al-

* correlativist —ç.

mış ve kendisini solipsizm **cul-de-sac**'ında * bulmuştur" (149). Fakat elbetteki "bu düşünceler"in kendileri hiçbir solipsizm taşımazlar ve ampiriokritisizm de Avenarius'a sempati duyduklarını ilân ederken yalan söyleyen immanantistlerin gerici teorisinin başka sözlerle açıklanması değildir!

Machçı centilmenler; bu, felsefe değil, birbirleriyle ilgisiz karmakarışık laf yığınıdır.

5. İNSAN BEYİN YARDIMIYLA MI DÜŞÜNÜR?

Bazarov bu soruya, üzerine bastırarak olumlu cevap veriyor. Şöyle yazıyor: "Eğer Plekhanov'un, 'bilinç maddenin bir iç [? Bazarov] durumudur', tezine daha tatmin edici bir biçim verilse, örneğin her zihinsel süreç, beyinsel sürecin bir fonksiyonudur denilse, o zaman buna ne Mach ne de Avenarius karşı çıkardı" **(Studies "in" the Philosophie of Marxism**, 29).

Fare için, hiçbir hayvan kendinden daha güçlü değildir. Rus Machçıları için de Plekhanov'dan daha güçlü bir materyalist yoktur. Acaba gerçekten Plekhanov bilincin, maddenin bir iç durumu olduğu tezini ileri süren ilk ve tek kişi miydi? Eğer Bazarov, Plekhanov'un materyalizmi formüle edişini beğenmemişse, niçin Engels veya Feuerbach'ı değil de, Plekhanov'u ele almıştır.

Çünkü, Machçılar gerçeği kabul etmekten korkuyorlar. Savaştıkları yanlızca Plekhanovmuş gibi göstererek materyalizmle savaşıyorlar. Korkakça ve ilkesiz bir yöntem.

Ampiriokritisizme dönelim. Avenarius düşüncenin, beyinin bir fonksiyonu olduğu cümlesine "karşı çıkmazdı", Bazarov'un bu sözleri tam bir yalanı içer-

* Çıkmaz sokağında —ç.

mektedir. Avenarius, materyalist tezleri yalnız **reddetmekle** kalmıyor, onu çürütmek için bütün bir "teori" icat ediyor. "Beyin" diyor Avenarius, **The Human Concept of the World**'de "düşüncenin, barınağı, yeri, yaratıcısı, aleti, veya organi, desteği, asıl nedeni vb. değildir." (s. 76 **Analysis of Sensations**'ında Mach tarafından onaylanarak belirtilmiştir, s. 32) "Düşünce, beyinin, ne bir sakini, ne komutanı ne diğer yarısı veya tarafı vb. dir, ne de onun bir ürünü, hatta bir fizyolojik fonksiyonu veya genel olarak bir durumu değildir" (a.g.e.) Avenarius da **Notes**'unda daha az açık bir dil kullanmaz: "algı gücü beyinin (fizyolojik, ruhsal ve psikofiziksel) fonksiyonları değildir". (a.g.e § 115 s. 419) Duyumlar "beynin ruhsal fonksiyonları değildir." (§. 116)

Böylelikle Avenarius'a göre beyin düşünce organı değildir. Düşünce de beyinin bir fonksiyonu değildir. Engels'i alalım, ve hemen tam karşıtını, açık materyalist formülasyonu buluruz. "Düşünce ve bilinç" diyor Engels **Anti - Dühring**'de, "insan beyinin ürünleridir". (Almanca 5. baskı s. 22) [32] Bu görüş, aynı eserde birkaç kez tekrarlanmıştır. **Ludwig Feuerbach**'da, Feuerbach ve Engels'in görüşlerinin şöyle ifade edildiğini görüyoruz: "... kendimizin de dahil olduğu, maddî **(stofflich)** duyularla algılanabilir olan dünya tek gerçekliktir", "bilincimiz ve düşüncemiz her ne kadar duyumlar üstü görülseler de, maddî, cisimsel bir organın, beyinin ürünleridirler **(Erzeugnis)**. Madde, zihnin bir ürünü değil, fakat zihnin kendisi, maddenin yalnızca en üst ürünüdür. Şüphesiz ki, bu saf materyalizmdir" (Almanca 4. baskı s. 18). Veya, doğa süreçlerinin "düşünen beyin"de [34] yansımasından vb. den söz ettiği 4. sayfa.

Avenarius bu materyalist bakış açısını reddedi-

yor ve "düşünen beyin" in, **"doğa biliminin bir fetişi"** olduğunu söylüyor **(The Hum. Con. of the World.** Almanca ikinci baskı s. 70). Böylece, Avenarius, bu açıdan doğa bilimiyle mutlak olarak uyuşmadığı konusunda hiçbir yanılma taşımamaktadır. O da, Mach ve bütün immanantistler gibi doğa biliminin içgüdüsel ve bilinççsiz olarak materyalist bakış açısını tuttuğunu kabul ediyor. **"Egemen olan psikoloji" den mutlak olarak ayrı olduğunu** kabul ve ilân ediyor **(Notes** s. 150 vb.). Bu egemen psikoloji kabul edilemez bir introjeksiyon'un —işte filozofumuz tarafından uydurulan yeni bir terim daha— yani, düşüncenin beyine sokulması veya duyumların bize sokulmasının suçlusudur. Bu "iki kelime" (içimize - **in uns**), diye devam ediyor Avenarius, ampiriokritisizmin reddettiği varsayımı **(Annahme)** içeriyor. Bu görülebilir vb. olanın insanın içine **sokulması (Hineinverlegung)**, bizim **introjeksiyon** dediğimiz şeydir." **(§ 45 s. 153)**

"Benim önümde" **(vormir,** s. 154) yerine "benim içimde" koyarak, (gerçek) çevrenin parçasını (ideal) düşüncenin parçası durumuna dönüştürmek suretiyle introjeksiyon "doğal dünya kavramı" ndan **(natürlicher Weltbegriff)** "kuralca" ayrılır (a.g.e). "Introjeksiyon, verilende [veya, bulunan şeyde - **im Vorgefundenen]** serbestçe ve açıkca kendisini açığa vuran **mekanik olmayan**dan ["zihinsel" in yerine yeni bir kelime] kendisini merkezi sinir sistemi içerisinde gizemli bir biçimde gizleyen **[Latitierendes** diyor Avenarius - yeni bir kelime daha] bir şey yaratır" (a.g.e.).

Burada tekrar ampiriokritikçiler ve immanantistlerce yapılan "bön gerçekçiliğin" meşhur savunmasında karşılaştığımız **yutturmaca**nın aynısıyla karşı-

laşıyoruz. Avenarius burada, Turgenev'in şarlatanının öğüdüne[35] uyarak davranıyor: kendinde bulduğun kusurların çoğunu açığa vur. Avenarius idealizmle savaşıyormuş gibi görünmeye çalışıyor: görüyorsunuz, felsefî idealizm genellikle introjeksiyondan türetiliyor, dış dünya, duyuma, fikire vb. dönüştürülüyor. Bense "bön gerçekçiliği", verilen her şeyin eşit gerçekçiliği, dış dünyayı insan beynine sokmaksızın, hem "ben" i, hem de çevreyi savunuyorum.

Buradaki safsata, meşhur eşgüdüm sorununda gördüğümüzün tamamiyle aynı. İdealizme saldırarak okuyucunun zihnini işgal ederken, değişik sözlerle de olsa, gerçekte Avenarius, idealizmi savunmaktadır: düşünce beynin bir fonksiyonu değildir; beyin düşünce organı değildir; duyumlar, sinir sisteminin bir fonksiyonu değildir; katiyen! duyumlar bir anlamda yalnızca ruhsal, başka bir anlamda da (unsurlarla "özdeş" olduğu halde) fiziksel "unsurlar" dır. Sözde yeni bir "teori"yi açıklayan yeni ve karışık terminolojisiyle, yeni ve gösterişli sıfatlarıyla, Avenarius ancak bir süre, yerinde saydıktan sonra temel idealist öncüllerine dönmüştür.

Bizim Rus Machçıları (örneğin, Bogdanov) "yutturmaca"yı farketmeyip idealizmin "yeni" savunması içerisinde onun çürütülüşünü de bulmuşlarsa da, ampiriokritisizmin, profesyonel filozoflar tarafından yapılan tahlilinde, gösterişli terminolojisinden ayrıldığında, açıkça ortaya çıkan Avenarius'un fikirlerinin gerçek niteliğinin aklı başında, yaklaşık bir değerlendirmesini buluruz.

Bogdanov 1903'de şöyle yazıyordu ("yetkili düşünme", **From the Psychology of Society** (Toplum Psikolojisinden) adlı sempozyumdan bir makale s. 119 ve devamı):

"Richard Avenarius, zihin ve vücut ikiliğinin gelişmesinin, en uyumlu ve tam felsefî tarihini sunmuştur. Onun 'introjeksiyon öğretisinin' özü şudur: [biz yalnızca fiziksel cisimleri doğrudan doğruya gözleriz ve başkalarının deneylerinden yani diğer bir kişinin zihninden ise, ancak varsayım yoluyla haberdar oluruz] ... Bu varsayım, diğer kişinin deneylerinin, vücuduna yerleşmiş, organizmasına sokulmuş * olduğunun kabul edilmesi gerçeği tarafından karmaşıklaştırılır. Bu zaten boş bir varsayımdır. Hatta sayısız çelişkilere de yol açar. Avenarius, ikiciliğin ve felsefî idealizmin gelişmesinin birbirini izleyen bir dizi tarihsel faktörlerini gözönüne sererek, sistemli bir şekilde dikkatleri bu çelişkiler üzerine çeker. Fakat burada Avenarius'u izlememize gerek yok" ... "İntrojeksiyon, zihin ve vücut ikiliğinin açıklanması görevini yerine getirir."

Bogdanov, "introjeksiyon"un idealizmi hedef aldığına inanmakla profesörlere özgü felsefenin zokasını yutmuş oluyor. İntrojeksiyonun gelişimini Avenarius'un kendisinin koyduğu gibi **görünüşteki anlamıyla** kabul etmiş ve materyalizme yönelmiş **oku** görmemiştir. Introjeksiyon, düşüncenin beyinin bir fonksiyonu olduğunu, duyumların insanın merkezî sinir sisteminin bir fonksiyonu olduğunu inkâr eder, yani, materyalizmi ezebilmek için fizyolojinin en temel gerçeğini inkâr eder. Böylece, "ikicilik" (Avenarius'un idealizme karşı gösterdiği bütün diplomatik öfkesine rağmen) **idealistçe** çürütülmüştür. Çünkü duyum ve düşünce, ikincil, maddenin bir ürünü olarak değil, **biricil** olarak alınmaktadır. İkicilik, burada Avenarius'ça, nesnenin öznesiz, maddenin düşün-

* İntrojected —ç.

cesiz, duyumlarımızdan bağımsız dış dünyanın varlığının "çürütüldüğü" ölçüde çürütülmektedir. Yani **idealistçe** çürütülmüştür. Yalnız **beni** değil, ağacı da, yani, çevreyi de kapsayan, "tam" deneyin "çözülemez" bağlantısı kuramını desteklemek için, ağacın görülen imgesinin, retinanın, sinirlerin ve beynin bir fonksiyonu olduğu gerçeğini saçma bir şekilde reddetmek de Avenarius için gerekli olmuştur.

İntrojeksiyon doktrini bir karışıklıktır; idealist pisliği gizlice işe sokar ve düşüncenin, beynin bir fonksiyonu olduğunu, duyumların, yani, şeylerin duyu organlarımız üzerine olan etkisi tarafından üretilmiş **dış dünyanın** imgelerinin, **içimizde** varolduğunu inatçı bir şekilde kabul eden doğa bilimiyle de çelişir. "Zihin ve vücut ikiliğinin" materyalist biçimde ortadan kaldırılışı (yani, materyalist bircilik - monizm) zihnin vücuttan bağımsız olarak varolmadığı, zihnin ikincil, beynin bir fonksiyonu, dış dünyanın bir yansıması olduğu iddiasından ibarettir. "Zihin ve vücut ikiliğinin" idealist biçimde ortadan kaldırılışı (yani, idealist bircilik), ise zihnin vücudun bir fonksiyonu **olmadığı,** sonuç olarak da, zihnin birincil olduğu, "çevre"nin ve "**ben**"in yalnızca bir ve aynı "unsurların karmaşıkları"nın ayrılamaz bir bağlantısı içerisinde varolduğu iddiasından ibarettir. "Zihin ve vücut ikiliğinin", bu taban tabana zıt, iki ortadan kaldırılma yönteminden başka, materyalizmle idealizmin saçma bir karışımı olan seçmeciliği saymazsak, üçüncü bir yol olamaz. İşte Bogdanov ve şürekâsına "materyalizmi ve idealizmi aşan gerçek" gibi görünen, Avenarius'un bu karışıklığı idi.

Fakat profesyonel filozoflar Rus Machçıları kadar bön ve her şeye inanıcı değildirler. Doğrudur, bu memur profesörlerin her biri "**kendine ait olan**"

materyalizmi çürütme veya materyalizmle idealizmi "uzlaştırma" sistemini savunur. Fakat sıra bir rakibe geldiğinde, merasime gerek görmeden, her çeşit "yeni" ve "orijinal" sistemlerin içerdiği materyalizme ve idealizme ait bağlantısız parçaları ortaya sererler. Bazı genç aydınlar Avenarius'un zokasını yutsalar da, ihtiyar kurt Wundt bu kadar kolay aldatılamazdı. İdealist Wundt **introjeksiyon teorisinin anti-materyalist eğiliminden dolayı numaracı Avenarius'u överken** onun maskesini pek teklifsizce yırtmıştır.

"Eğer ampiriokritisizm", diye yazıyor Wundt, "kaba materyalizm beyin düşünceye 'sahiptir' veya beynin düşünce 'üretir' gibi ifadeler kullanarak olayların gözlenmesi ve betimlenmesiyle kurulamıyacak olan bir ilişkiyi ortaya koyduğundan dolayı suçluyorsa [Wundt'a göre, insanın beynin yardımı olmadan düşünmesinin bir "olgu" olduğu açık!] ... Bu suçlama, şüphesiz ki yerindedir" (a.g.e. s. 47-48).

Tabii, şüphesiz! İdealistler her zaman materyalizme saldırıda beceriksiz Avenarius ve Mach'a katılacaklardır! Ne yazık ki, diye ekliyor Wundt, bu introjeksiyon teorisinin "bağımsız hayatî diziler öğretisiyle hiçbir ilişkisi yoktu ve belli ki, buna yalnızca sonradan ve oldukça yapay bir biçimde ilişti-rilmiştir" (s. 365).

İntrojeksiyon, diyor O. Ewald, "kendi hatalarını örtmek için ampiriokritisizmin gereksindiği bir kurgudan başka birşey olarak görülmemesi gerekir" (a. g.e. s. 44). "Acayip bir çelişkiyi izliyoruz: bir yandan, evrene canlı gerçek niteliğini vermek için, introjeksiyonun ortadan kaldırılması ve evrenin doğal kavramının yeniden kurulması isteniyor; diğer yandan ise, ampiriokritisizm, temel eşgüdümle, karşıt-

terimle orta terimin mutlak karşılıklı ilişkisini savunan katıksık bir idealist teoriye varıyor. Böylelikle Avenarius bir çember üzerinde dönüp duruyor. İdealizmle savaşmak üzere yola çıkmıştı, ama tam bir açık savaşa girişecekken silahlarını yere atıyor. Nesneler dünyasını özne boyunduruğundan kurtarmak istemişti, ama evreni yeniden özneye bağladı. Onun eleştirisiyle gerçekten yıktığı şey, idealizmin bilgi kuramsal ifadesinden çok, onun karikatürüdür" (a.g.e. s. 64-65).

"Onun [Avenarius'un] sık sık tekrarladığı", diyor Norman Smith, "beynin, düşüncenin yeri, organı veya yardımcısı olmadığı ifadesinde, o, bunlar arasındaki bağlantıyı tarif edebilmek için sahip olduğumuz biricik terimleri reddiyor" (a.g.e. s. 30).

Wundt tarafından onaylanan introjeksiyon teorisinin, "naturalizm ve bilinemezciliğe" ve özellikle T.H. Huxley'e karşı (Engels'in de hatalı bulduğu gibi, yeteri kadar açık konuşmayıp ve kararlı bir materyalist olmayışından değil, fakat) onun bilinemezciliğinin gerçekte materyalizmi gizlemeye yaradığından dolayı, sistemli bir savaş sürdüren açık sözlü tinselci James Ward * 'ın da hoşuna gitmesi şaşırtıcı değildir.

Tüm felsefi hilelerden sakınan, ne introjeksiyonu, ne eşgüdümü, ne de, hatta "evren unsurlarının keşfini" kabul etmeyen, İngiliz Machçısı Karl Pearson'un da, bütün bu "örtüler" den sıyrıldığında, Machçılığın kaçınılmaz sonucuna, yani, katıksız subjektif idealizme vardığını belirtelim. Pearson

* James Ward, **Naturalism and Agnosticism**, 3. baskı Londra 1906 cilt II, s. 171 - 172.

"unsurlar" diye bir şey tanımıyor; "duyu izlenimleri" onun ilk ve son sözüdür. İnsanın beyin yardımıyla düşündüğünden hiç şüphe etmez. Tek olarak bilimle uyuşan, bu tezle, felsefesinin temeli arasındaki bu çelişki çıplak ve göze görünür bir biçimde ortada duruyor. Pearson duyu izlenimlerinden bağımsız olarak varolan madde kavramına karşı savaşmak için hiçbir çaba göstermiyor (**The Grammar of Science**, bölüm VII). Pearson Berkeley'e ait bütün kanıtları tekrarlayarak maddenin bir kendilik olmadığını ilân ediyor. Ama sıra beyinin düşünceyle olan ilişkisine geldiğinde, üzerine basarak şöyle diyor: "Maddî bir işleyişe bağlı olan irade ve bilinçten bu işleyiş olmaksızın, irade ve bilince benzer herhangi bir şey çıkaramayız". ** Hatta bu alandaki araştırmalarının bir özeti olarak şöyle bir tez öne sürmüştür: "Bilincin, bizimkine benzer sinir sistemlerinin ötesinde bir anlamı yoktur; her maddenin bilinçli olduğunu söylemek mantıksızdır [ama, her maddenin, aslında düşünme özelliğine, duyuma yakın bir özelliğine sahip olduğunu iddia etmek mantıksız değildir], bilinç ve iradenin maddenin dışında varolduğunu söylemek ise daha da mantıksızdır" (a.g.e. s. 75 ikinci tez). Pearson'un şaşkınlığı göz kamaştırıcı doğrusu! Madde duyu izlenimleri gruplarından başka bir şey değildir. Bu onun öncülü, onun felsefesi. Yani, duyum ve düşünce birincildir; madde ise ikincil. Hayır, maddesiz bilinç yoktur ve hatta çok açık ki, sinir sistemi olmadan da yoktur! Yani bilinç ve duyum ikincildirler. Sular dünyanın üzerinde, dünya balinanın üzerinde, balina da suların üstünde duruyor. Mach'ın "unsurlar"ı Ave-

** **The Grammar of Science**, 2. baskı, Londra, 1900, s. 58.

narius'un eşgüdümü ve introjeksiyonu bu karışıklığı ortadan kaldırmıyor. Bütün yaptıkları maddeyi anlaşılmaz bir hale sokmak, bilgiç filozof tekerlemesiyle izlerin üstünü kapatmaktır.

Bol miktarda "notaller", "securaller", "fidentialler" vb. vb. icat etmiş olan Avenarius'un özel terminolojisi tam bu türden bir tekerlemedir. Bu tekerlemeleri yapmak için bir veya iki kelime yeterlidir. Bizim Rus Machçıları genellikle bu profesörlere özgü deli saçmasından utanarak sakınıyorlar ve yalnız ara sıra okuyucuyu (serseme çevirmek için) bir "varoluş" veya benzeri şeyle topa tutuyorlar. Saf kişiler bu kelimeleri biyomekaniğin bir türü olarak alsalar da, "bilgiççe" lâflara düşkün olmalarına rağmen Alman filozofları Avenarius'la alay ediyorlar. Wundt "ampiriokritikçi sistemin skolastik niteliği" başlıklı kısımda, "notal" (notus = bilinen) veya şunu veya bunu biliyorum demek, bir ve aynı şeydir, diyor. Ve gerçekten de, bu, skolastikçiliğin en katıksız ve en sıkıntı vericisidir. Avenarius'un en sadık tilmizlerinden biri olan R. Willy bunu açıkça kabul etmek cesaretini göstermişti. O, "Avenarius, biyo - mekanik kurmayı düşledi" diyor, R. Willy, "fakat beynin hayatının kavranması ancak gerçek keşiflerle sağlanabilir. Avenarius'un buna varmaya çalıştığı yolla bu olanaksızdır. Avenarius'un biyo - mekaniği hiçbir yeni gözleme dayanmıyor; bunun ayırdedici niteliği yalnızca kavramlardan oluşmuş şematik yapılardan meydana gelmiş olmasıdır. Ve gerçekten de bu yapılar yeni görüşler getiren hipotezler niteliğine sahip olmayıp, daha çok, bir duvar gibi görüşümüzü kapatan sırf klişeleşmiş spe-

külasyonlardan **(blosse Spekulierschablonen)** ibarettirler" *

Rus Machçıları yakında, Avrupa'nın burjuva filozoflarınca çoktan çıkartıp atılmış bir şapka önünde esrikleşen moda hayranlarına döneceklerdir.

6. MACH VE AVENARIUS'UN SOLİPSİZMİ

Ampiriokritikçi felsefenin temel öncülerinin çıkış noktasının subjektif idealizm olduğunu gördük. Evren bizim duyumuzdur işte "unsur" kelimesi ve "bağımsız diziler", "eşgüdüm" ve "introjeksiyon" kuramlarıyla anlaşılmaz hale getirilen, fakat hiçbir şekilde değiştirilmeyen temel öncül budur. Bu felsefenin saçmalığı, solipsizme, yalnızca felsefe yapan bireyin varlığını kabule götürmesi gerçeğinde yatmaktadır. Fakat bizim Rus Machçılarımız okuyucularına Mach'ı, "idealizm ve hatta solipsizmle suçlamanın" "aşırı subjektivizm" olduğu konusunda garanti veriyorlar. **Analysis of Sensations**'ın Rusça çevirisinin önsözünde (s. XI) böyle diyor Bogdanov ve bütün Machçı takım da çok değişik makamlardan aynı şeyi tekrarlıyorlar.

Mach ve Avenarius'un solipsizmlerini gizlemek için kullandıkları yöntemleri inceledikten sonra, şimdi bir tek şeyi eklememiz gerekiyor: Ortada "aşırı subjektivizm" den çıkma bir iddia varsa bu tamamiyle Bogdanov ve şürekâsına aittir: çünkü felsefe literatüründe pek farklı eğilimlere sahip yazarlar Machçılığın temel günahını, büründüğü kılıklar altından çoktan bulup çıkarmışlardır. Burada Machçı-

* R. Willy, **Gegen die Schulweisheit**, s. 169. Şüphesiz, bilgiç Petzoldt böyle bir şeyi kabul etmeyecektir. O, dar kafalı ve rahatına düşkün burjuvanın kendini beğenmişliği içinde, Avenarius'un "biyolojik" skolastizmini geveleyip durur. (C. I. Bölüm II)

larımızın "subjektif" **cehaleti**ni yeterince belirten görüşlerin kısa bir **özeti**ni vermekle yetineceğiz. Bu nedenle hemen hemen bütün profesyonel filozofların idealizmin şu veya bu dalına sempati duyduğunu belirtelim : idealizm, onların gözünde, biz Marksistler için olduğu gibi bir kusur değildir; fakat bunlar Mach'ın **gerçek** felsefi eğilimini ortaya koyuyor ve bir idealist sisteme, kendilerine daha tutarlı görünen bir başka idealist sistemle karşı çıkıyorlar.

O. Ewald, Avenarius'un öğretisinin tahliline ayırdığı kitabında şöyle yazıyor : "Ampiriokritisizmin yaratıcısı **Volens Nolens** (ister istemez - ç) kendisini Solipsizme mahkûm ediyor". (a.g.e. s. 61-62)

Mach'ın bir tilmizi olan ve Mach'ın **Knowledge and Error**'un önsözünde kendisiyle dayanışma içerisinde olduğunu ilân ettiği, Hans Kleinpeter şöyle diyor : "Epistomolojik idealizm ile doğa biliminin taleplerinin uyuşabilirliğinin [çünkü seçmeci için herşey birbiriyle "uyuşaiblir"!] ve doğa biliminin solipsizmde durmamak koşuluyla rahatlıkla ondan yola çıkabileceğinin bir örneğini kesin olarak Mach'ta görürüz" **(Archiv für systematiche Bhilosophie,** [36] C. VI, 1900 s. 87).

Mach'ın **Analysis of Sensations**'ını inceleyen E. Lucka şöyle diyor : "Bu... yanlış anlama **(Missverstandnis)** bir yana, Mach'ın Berkeleyci olduğunu inkâr edişi anlaşılmaz bir şey" **(Kantstudien** [37] C. VIII, 1903 s. 416-17)

Mach'ın yukarda sözü edilen önsözde dayanışma içerisinde olduğunu belirttiği (Mach'ın daha önce düşündüğünden "daha yakın bir düşünce akrabalığı" **Vorwort zu "Erkenntnis und Irrtum"**, s. X, 1906), en gerici Kantçı W. Jerusalem şöyle diyor : "Tutarlı fenomenalizm solipsizme götürür." Ve bu-

nun için Kant'dan birşeyler almak gerekir! (bak **der Kritische İdealismus und die reine Logik** 1905 s. 26).

R. Honigswald şöyle diyor: "...immanantistler ve ampiriokritikçiler, solipsizm veya Fıchte, Schelling, Hegel tarzında metafizik seçenekleriyle yüzyüze gelirler!" **(Ueber die Lehre Hume's von der Realitat der Aussendinge,** 1904, s. 68).

İngiliz fizikçisi Oliver Lodge, materyalist Haeckel'i suçlayan kitabında, genel olarak bilinen birşeymiş havasında "Mach ve Karl Pearson gibi solipsistlerden" söz edip geçer (sir Oliver Lodge, **La vie et La Matière Paris,** 1907, s. 15).

İngiliz bilim adamlarının yayın organı olan **Nature**[39] dersi, geometrici E. T. Dixon'ın ağzından Machçı Pearson hakkında, yeni bir şey olduğu için değil, fakat Rus Machçılarının, Mach'ın felsefî karışıklığını safça "doğa bilimi felsefesi" olarak kabul ettiklerinden, buraya aktarmaya değer kesin bir görüş ortaya koydu. (A. Bogdanov **Analysis of Sensations**'un önsözü, s. XII ve devamı).

"Tüm kitabın temeli", diye yazıyor Dixon, "Şu önermedir: Biz doğrudan doğruya duyu izlenimlerinden başka bir şeyi kavramayamıyacağımızdan dolayı, bizim, genel olarak nesnel, bizim dışımızda ve bunların diğer çeşitleri diye sözettiğimiz şeyler, duyu izlenimlerinin gruplarından ve bu grupların dizilerinden başka birşey değildirler. Fakat Profesör Pearson kendininkinden başka bilinçlerin de varolduğunu, yalnızca kitabında onlara hitap ederek kapalı bir şekilde değil, aynı zamanda birçok pasajda açıkça kabul ediyor." Pearson, diğer insanların vücut hareketlerini gözleyerek başkalarının bilincinin varlığını anoloji yoluyla çıkarıyor; fakat diğerleri-

nin bilinci gerçek olduğuna göre, benim dışımdaki insanların varlığı da kesin olmalı! "Elbetteki, yalnızca dış şeylerin değil, aynı zamanda diğer bütün bilinçlerin de gerçek olmayıp, yalnızca onun hayal gücünde var olduğunu söyleyen tutarlı bir idealistin elbetteki, bu şekilde çürütülmesi olanaksızdır; fakat diğer bilinçlerin varlığını kabul etmek, bunların farkına varmamızı sağlayan araçların gerçekliğini de kabul etmektir ki, bu gerçeklik insanların vücutlarının dış görünüşüdür." Bu çıkmazdan kurtulmanın yolu, bizim dışımızda olan nesnel bir gerçekliğin, duyu izlenimlerimizin yerine geçtiği "varsayım"ını kabul etmektir. Bu varsayım duyu izlenimlerimizi tatmin edici bir biçimde açıklar. "Herhangi bir kişinin inandığı kadar, Profesör Pearson'un kendisinin de buna inandığından ciddiyetle şüphe edemem. Yalnız bunu açık bir şekilde kabul etseydi **The Grammar of Science**'in hemen bu sayfasını yeni baştan yazması gerekirdi." *

Mach'ın hayranlık duyduğu idealist felsefeye, düşünen bilim adamının cevabı ise, alay oluyor.

Son olarak Alman fizikçisi L. Boltzmann'ın görüşü de şöyle : Belki Machçılar, Friederich Adler'in dediği gibi, Boltzmann'ın eski okula dahil bir fizikçi olduğunu söyleyeceklerdir. Fakat biz **şimdi,** fizik kuramlarıyla değil, temel felsefî bir sorunla ilgileniyoruz. Yeni "epistemolojik dogmalarla aldatılmış olan" insanlara karşı Boltzmann şöyle yazıyor : "Yalnızca, doğrudan doğruya duyu izlenimlerinden çıkarabileceğimiz kavramlara güvensizlik daha önceki bön inancın tam karşıtı bir aşırılığa yol açtı. Bize yalnızca duyu izlenimleri verilmiştir. Ve do-

* **Nature**, July 21, 1892, s. 269.

layısıyla da bunun bir adım ötesine geçmeye hakkımız yoktur deniliyor. Ama tutarlı olmak, olabilmek için şu soruyu da sormak gerekir: Dünkü duyu izlenimlerimiz de verilmiş midir? Doğrudan doğruya verilmiş olan, yalnızca bir tek duyu izlenimi veya yalnızca bir tek düşünce, yani, şu anda aklımızda olan düşüncedir. Böylece, tutarlı olmak için insanın yalnızca, kendi **ben**'inin dışında olan insanların varlığını değil, aynı zamanda geçmişte sahibi olduğumuz kavramların varlığını da inkâr etmesi gerekiyor." *

Bu fizikçi, Mach ve şürekasının sözde "yeni" "fenomenalist" bakış açısıyla, felsefî subjektif idealizmin eski saçmalığı olarak haklılıkla alay ediyor.

Hayır, "subjektif" körlükle çarpılmış olanlar Mach'ın temel hatasının solipsizm olduğunu farketmemiş olanlardır.

* Ludwig Boltzmann, **Populäre Schriften**, Leipzig, 1905 s. 132. karşılaştır, s. 168, 177, 187 vb.

İKİNCİ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ II

1. "KENDİLİĞİNDE ŞEY" VEYA V. CHERNOV FRIEDRICH ENGELS'I ÇÜRÜTÜYOR

Bizim Machçılarımız "kendiliğinde şey" hakkında o kadar çok yazmışlardır ki, eğer bütün yazılanlar toplanacak olsa, basılı nesnelerden dağlar meydana gelirdi. "Kendiliğinde şey" Bogdanov, Valentinov, Bazarov, Chernov, Berman ve Yushkevich için gerçek bir **bête noire** (korkulan şey - baş belâsı - ç.) olmuştur. Ona savurmadıkları küfür, etmedikleri alay bırakmamışlardı. Fakat, bunlar, bu şanssız "kendiliğinde şey" yüzünden acaba kime karşı savaş açmışlardı? İşte bu noktada, Machçı Rus filozofları arasında siyasî partilere göre bir ayrım başlar. Machçıların arasında Marksist geçinenlerin hepsi **Plekhanov**'un "kendiliğinde şey" ine karşı savaşıyorlar; Plekhanov'u herşeyi karmakarışık etmekle, Kantçılığa sapmakla ve Engels'i terketmiş olmakla suçluyorlar. (Birinci suçlamayı dördüncü bölümde tartışacağız; ikinci suçlamayı ise şimdi ele alacağız). Marksizmin can düşmanı ve bir Narodnik olan Mach-

çı Bay Viktor Chernov, "kendiliğinde şey" yüzünden, **Engels'e karşı** doğrudan bir mücadeleye girişmektedir.

İtiraf etmekten insan utanıyor, ama bay Chernov'un Marksizme karşı olan düşmanlığının, O'nu, felsefe alanındaki muhaliflerimizden ve partideki yoldaşlarımızdan **daha** kural sahibi edebî bir düşman [39] haline getirmiş olduğunu da saklamak bir günah olur. Çünkü, Marksist geçinen Machçıların diplomatik bir şekilde Engels'i bir yana koymaları, Feuerbach'ın tamamen gözden ırak tutulması ve özellikle Plekhanov'un etrafında dolanıp durmalarının nedeni, ancak bir **art niyet** (fazladan da belki de materyalizmi bilmemek?) olabilir. Gerçekten de bunlar bir nokta etrafında dönüp duruyorlar. Engels'in bir tilmiziyle sıkıcı ve önemsiz bir tartışmayı başlatmak için çalışmakta ama öğretmenin kendi görüşlerini samimiyetle incelemekten korkakça kaçınmaktadırlar. **Bu** gelişi güzel yorumların amacının Machçılığın gerici niteliğini, Marx ve Engels'in materyalizminin ise doğruluğunu saklamak olduğundan, Marksist geçinen Machçıların Plekhanov etrafında kopardıkları yaygarayı bir yana koyup, doğrudan doğruya ampiriokritikçi bay V. Chernov'un çürüttüğü Engels'e döneceğiz. (1900'dan önce yazdığı bir kaçı hariç, yazılmış bütün makalelerinin bir derlemesi olan - Moskova 1907) **Philosophical and Sociological Studies**'deki "Marxism and Transcendental Philosophy" adlı makale doğrudan doğruya Marx'ı Engels'e karşı gösterme çabası ve Engels'i "en kaba materyalist doğmacılık"la, "bön dogmatik materyalizm"le suçlamayla işe başlar. (s. 29 ve 32). Bay V. Chernov, bunun "yeterli" örneği, Engels'in Kantçı kendiliğinde şey'e ve Hume'un felsefî çizgisine kar-

şı olan kanıtıdır, der. Biz de bu kanıtla işe başlayacağız. Engels, **Ludwig Feuerbach**'ında temel felsefî akımların materyalizm ve idealizm olduğunu bildirir. Materyalizm doğayı birincil, ruhu da ikincil olarak kabul eder; idealizm ise bunun karşıtı olan görüşü savunur. Engels, materyalizmin ve idealizmin "çeşitli okulları"na dahil olan filozofların ayrıldıkları "iki büyük kamp" arasındaki esas ayırımı, kilit noktası olarak alır ve idealizm ve materyalizm terimlerini başka bir şekilde kullananları doğrudan doğruya "karışıklık"la suçlar.

"Tüm felsefenin büyük temel sorunu", der Engels, "özellikle de modern felsefeninki, düşünme ile varlığın, ruh ile doğanın ilişkisi üzerine olan sorundur". Bu temel sorun üzerindeki filozofları "iki büyük kamp"a ayırdıktan sonra, Engels, bu temel sorunun "diğer bir yanı daha" olduğunu belirtir. Yani, "Bizi çevreleyen evren hakkındaki düşüncelerimizle bu evrenin kendisi arasında nasıl bir ilişki vardır? Düşüncemiz gerçek dünyayı bilebilir mi? Gerçek dünya hakkındaki fikir ve kavramlarımızla, gerçeğin doğru bir yansımasını yaratabilir miyiz? *

"Filozofların büyük bir çoğunluğu bu soruya olumlu cevap verirler", diyor Engels. "Bu çoğunluğa, yalnız bütün materyalistler değil, örneğin, mutlak idealist Hegel gibi tutarlı idealistler de dahildir.

---

* Fr. Engels, **Ludwig Feuerbach**, vb. Alm. 4. baskı, s. 15, Rusça çevirisi. Cenova baskısı, 1905, s. 12 - 13. Bay **V.** Chernov, **Spiegelbild** kelimesini aynen (ayna görüntüsü) çeviriyor ve Plekhanov'u, "ayna görüntüsü" yerine Rusçada basit bir şekilde yalnızca "yansıma" demek suretiyle, Engels'i "**çok zayıflatılmış bir şekilde**" sunmakla suçlanmaktadır. Bu yalnızca özür aramaktır. **Spiegelbild** kelimesi Almancada aynı zamanda basit olarak **Abbild** yansıma - imge - ed) anlamına da kullanılmaktadır.

Hegel gerçek dünyayı ezelden beri varolan "mutlak fikrin" gerçekleşmesi olarak kabul edip, gerçek dünyayı doğru bir şekilde kavrayan insan ruhunu da, dünya içinde ve onun yoluyla "mutlak fikri" kavrayan bir şey olarak görür".

"Bunlardan [yani, materyalistler ve tutarlı idealistlerden] başka, —dünya hiç bilinebilir mi veya en azından ayrıntılı bir şekilde bilinebilir mi sorularını soran— bir dizi başka filozoflar da vardır. En modern filozoflar arasından Hume ve Kant bunlara dahildir ve felsefî gelişme açısından da önemli bir rol oynamışlardır..." [40]

Bay V. Chernov Engels'in bu sözlerini tekrarladıktan sonra kavganın içine dalıyor. "Kant" kelimesinin ardına şu notu ekliyor :

"1888'de Kant ve özellikle de Hume gibi filozoflar için 'modern' terimini kullanmak oldukça acayiptir. Bu dönemde Cohen, Lange, Riehl, Laas, Liebmann, Göring vb. gibi isimlerden söz edildiğini duymak daha doğaldı. Fakat, açıkca görüldüğü gibi, Engels 'modern' felsefe konusunda pek bilgili değildi" (a.g.e. sayfa 33 not 2.).

Bay V. Chernov özüne sadık. Yalnızca "bilim adamlarının" isimlerine başvurarak, hem Kautsky* cahilini hem de Engels cahilini yok etme işinde, ekonomik sorunlarda olduğu gibi felsefî sorunlarda da, insana Turgenev'in Voroshilov'unu [41] hatırlatıyor! Fakat şanssızlığa bakınız ki, bay Chernov'un bahsettiği bütün otoriteler Engels'in, **Ludwig Feuerbach**'ının bu **aynı sayfasında**, Kant ve Hume'un çoktan çürütülmüş olan öğretilerini yeniden canlan-

* **V. İlyin, the Agrarian Question** (toprak sorunu) kısım I, St. Petersburg, 1908, S. 195 (bak Lenin, toplu eserler, C. 5, S. 161 - Editör)

dırmaya çalışan teorik plândaki **gericiler** diye söz ettiği tek **yeni - Kantçılar**dır. Sayın bay Chernov Engels'in kanıtında çürüttüğü kişilerin tam da bu otorite sahibi (Machçılık için tabiî) karışık kafalı profesörler olduğunu anlamamıştır!

Hegel'in Hume ve Kant'a karşı, çoktan "kesin" kanıtlar sunduğunu ve Feuerbach tarafından yapılan eklerin de, derin olmaktan çok, zekice olduğunu belirttikten sonra Engels şöyle devam ediyor:

"Diğer bütün felsefî saçmalıkları **(Schrullen)** olduğu gibi, bunu da en sağlam biçimde çürüten pratiktir, yani deney ve sanayidir. Doğal bir süreç üzerine olan kavrayışımızın doğruluğunu, bu süreci kendimiz meydana getirmek, onu kendi koşullarından yaratmak ve ona belli bir konudaki amaçlarımıza hizmet ettirmek suretiyle ispatlayabilirsek o zaman Kantçı anlaşılamaz [veya kavranılamaz, **unfassbaren** - bu önemli kelime hem Plekhanov'un hem de bay V. Chernovun çevirisinde atlanılmıştır] 'kendiliğinde şey'in sonu gelmiş demektir. Bitki ve hayvanların vücutlarında meydana gelen kimyasal maddeler, organik kimya, bunları birbiri ardı sıra üretmeye başlayıncaya kadar tam böyle 'kendiliğinde şeyler' olarak kaldılar. Organik kimyaca üretilmeleriyle birlikte 'kendiliğinde şey', 'bizim için şey' haline geldi. Aynı, artık tarlalarda boya kökleri içerisinde yetiştirme zahmetine katlanmayıp, çok daha ucuz ve basit bir şekilde maden kömürü katranından elde ettiğimiz kök boya maddesi, alizarin gibi" (a.g.e. sayfa 16) [42].

Bu alıntıyı yaptıktan sonra, bay V. Chernov'un bütün sabrı tükeniyor ve zavallı Engels'i darmadağın ediyor. Dinleyin: "Maden kömürü katranından, 'daha ucuz ve basit bir şekilde' alizarin elde edil-

mesi, şüphesiz hiçbir yeni - Kantçıyı şaşırtmayacaktı. Fakat bu maden kömürü katranından alizarinle birlikte, aynı derecede ucuz bir şekilde kendiliğinde şeyin de çürütülmesi çıkarılabilmiştir - bu gerçekten şahane ve eşine rastlanılmamış bir buluş olarak görülecektir. Hem de, yalnız yeni - Kantçılar tarafından değil.

"Anlaşılan, Kant'a göre 'kendiliğinde şey'in bilinemez olduğunu öğrenen Engels, bu teoremi tersine çevirmiş ve bilinmeyen her şeyin bir kendiliğinde şey olduğu sonucunu çıkarmıştır" (sayfa 33).

Bakın, bay Machçı: yalan söyleyiniz, ama ölçülü olsun! Çünkü, siz daha burada neden söz edildiğini kavramadan "parça parça etmeye" niyetlendiğiniz Engels'in sözünü, milletin gözü önünde tahrif ediyorsunuz!

Bir kere, Engels'in "kendiliğinde şeyin çürütülmesini çıkardığı" doğru değildir. Engels açık ve duru bir biçimde **Kantçı kavranılamaz** (veya bilinemez) kendiliğinde şeyi çürüttüğünü söylüyor. Bay Chernov, Engels'in şeylerin bilincimizden bağımsız olarak var oldukları konusundaki materyalist görüşünü bulandırmaktadır. Ayrıca, Kant'ın teoremi kendiliğinde şeyin bilinemez olduğunu söylüyorsa bunun **"tersi"** olan teorem de: **Bilinemez olan** kendiliğinde şeydir, şeklinde olurdu. Bay Chernov bilinemez kelimesini **bilinmeyen** kelimesiyle **değiştiriyor** ve böyle bir değiştirmeyle Engels'in materyalist görüşünü yeniden karıştırıp, bozduğunu da kavramıyordu!

Bay Chernov, kendisine akıl hocası olarak seçtiği resmi felsefe gericileri tarafından öylesine şaşkına çevirilmiştir ki, verilen örneğin anlamını **en küçük bir şekilde kavramaksızın** Engels'e karşı kı-

yametleri koparıyor. Machçılığın bu temsilcisine işin ne olduğunu anlatmaya çalışalım.

Engels duru ve açık bir biçimde, hem Hume'a hem de Kant'a karşı çıktığını belirtiyor, ama Hume'da "bilinemez kendiliğinde şeyler"den bir söz yoktur. O halde, bu iki filozof arasında ortak olan nedir? Şudur; her ikisi de **kural olarak** "görünüş"ü görünen şeyden, algıyı algılanan şeyden, bizim için şey'i "kendiliğinde şey"den **ayırırlar.** Dahası, Hume "kendiliğinde şey"in sözünü bile duymak istemez. Bunun düşünülmesini bile, felsefî olarak kabul edilemez bir şey (Hume ve Kantçıların dediği anlamda), "metafizik" olarak kabul eder. Oysa Kant, "kendiliğinde şey"in varlığını kesinlikle kabul eder, yalnız, onu "bilinemez" olarak görünüşle temelden farklı olarak, tümüyle farklı bir alana, "ötedeki" (**Jenseits** - öte dünya), birliğin erişemediği, ama imana açık olan bir alana, ait olduğunu ilân eder.

Engels'in karşı çıkışının özü nedir? Biz, daha dün maden kömürü katranının alizarin içerdiğini bilmiyorduk. Fakat bugün böyle olduğunu biliyoruz. Acaba maden kömürü katranı dün de alizarin içeriyor muydu?

Tabiî ki, içeriyordu. Bundan şüphe etmek modern bilimle alay etmek olur.

Durum böyle olduğuna göre, bundan bilgi kuramsal açıdan üç önemli sonuç çıkar:

1 — Şeyler, bizim bilincimizden duyumlarımızdan bağımsız olarak, bizim dışımızda vardırlar. Çünkü, alizarinin, maden kömürü katranı içerisinde dün de varolduğu şüphe götürmez ve alizarinin varlığı hakkında dün hiçbir şey bilmediğimiz ve onun hakkında hiçbir duyuma sahip olmadığımız da, aynı derecede şüphe götürmez bir şeydir.

2 — Kural olarak fenomen ile kendiliğinde şey arasında kesinlikle hiçbir fark yoktur ve böyle bir fark da olamaz. Tek fark, bilinenle bilinmeyen arasındaki farktır. Bu ikisi arasında özgül sınırlar bulunduğu, kendiliğinde şey'in fenomenlerin "ötesinde" bulunduğu konusunda (Kant) veya şu veya bu kısmının hâlâ bilinmediği ama bizim dışımızda var olan bir dünya sorunuyla kendi aramızda felsefi bir ayırım yapabileceğimiz ve yapmamız gerektiği konusundaki (Hume) bu felsefî keşiflerin hepsi safi saçmalık, **Schrulle**, zırvalık ve kuruntudur.

3 — Bilim dünyasının her alanında olduğu gibi, bilgi teorisinde de diyalektik olarak düşünmemiz gerekir, yani, bilgimizi hazır gelmiş ve değişmez birşey olarak görmememiz fakat, **bilgisizlik**den **bil**ginin nasıl çıktığını eksik, tam olmayan bilginin, nasıl daha etraflı ve daha tam duruma geldiğini belirtmemiz **gerekir.**

Bir kere insan bilgisinin bilgisizlikten çıkarak geliştiği görüşünü kabul ettik mi, "kendiliğinde şeyler"in, "bizim için şeyler"e dönüştüğünü, duyu organlarımız dış nesnelerden gelen bir etkiyi aldığında "fenomenler"in ortaya çıkışını, varolduğunu bildiğimiz bir nesnenin, duyu organlarımız üzerinde olan etkisini bir engel ortadan kaldırdığında, "fenomenler"in kayboluşunu gösteren, aynı maden kömürü katranındaki alizarinin keşfi kadar basit, milyonlarca örneği, yalnızca bilim ve teknoloji tarihinde değil, fakat herkesin, herbirimizin günlük yaşantısında da buluruz. Bundan çıkarılacak tek ve kaçınılmaz sonuç - hepimizin günlük yaşantımızdan çıkardığımız ve materyalizmin, bilinçli olarak bilgi teorisinin temeli olarak kabul ettiği sonuç - nesnelerin, şeylerin, cisimlerin bizim dışımızda ve bizden ba-

ğımsız olarak varolduğu ve algılarımızın dış dünyanın imgeleri olduğudur. Mach'ın karşıt kuramı (cisimlerin duyumların bileşikleri olduğu kuramı) acınacak idealist bir saçmalıktır. Bay Chernov'a gelince, o, Engels hakkındaki "tahlilleri"yle bir kere daha, taşıdığı Voroshilov niteliklerini ortaya koymuştur; Engels'in bu basit örneği, ona "acayip ve bönce" gelmiştir! O, ancak **gelehrte** (bilgin - ç.) kurgularını gerçek felsefe olarak kabul eder ve de profesörlere özgü seçmeciliği, tutarlı materyalist bilgi teorisinden ayırdedemez.

Bay Chernov'un diğer kanıtlarını incelemek hem imkânsız hem de gereksizdir; hepsi aynı gösterişçi saçmalığa çıkar (materyalistlere göre atom kendiliğinde şeydir iddiası gibi!). Yalnızca konumuzla ilgili, yani, sözde Marx'ın Engels'den farklı düşündüğü şeklindeki (açıkça birçok kişiyi yoldan çıkarmış olan) kanıta değineceğiz. Buradaki sorun, Marx'ın Feuerbach üzerine olan **ikinci** tezi ve Plekhanov'un **Diesseitigkeit** kelimesini çevirme tarzından çıkıyor.

İkinci tez şudur:

"İnsan düşüncesinin nesnel gerçeğe varıp varamıyacağı sorunu teoriye özgü değil, pratik bir sorundur. İnsan pratikte, düşüncesinin doğruluğunu, yani gerçekliğini, gücünü ve 'bu yanlılığını' göstermek zorundadır. Pratikten soyutlanmış olan düşüncenin gerçekliği veya gerçek dışı oluşu üzerine olan tartışma tamamen skolastik bir sorundur."[43]

"Düşüncenin bu yanlışlığını ispat etmek" (kelimesi kelimesine çeviri) yerine, Plekhanov: düşüncenin, "fenomenlerin bu yanında durmadığının" ispatı diye yazıyor. Ve Bay V. Chernov da haykırıyor: "Marx'la Engels arasındaki çelişki çok basit bir

şekilde ortadan kalkmıştır... Bu da sanki Marx da Engels gibi kendiliğinde şeylerin ve düşüncenin 'öbür yanlılığının' bilinebilirliğini söylüyormuş gibi görünmektedir" (a.g.e. s. 34, not).

Her cümlesi karışığı karmakarışık hale getiren bir Voroshilov'la ne yaparsınız! Kendiliğinde şeylerin bilinebileceğini bütün materyalistlerin kabul ettiğini bilmemek safî cehalettir. Bay Victor Chernov tezin **birinci** cümlesini atlayıp, düşüncenin "nesnel gerçekliğinin" **(gegenständliche Wahrheit)** düşünce tarafından **doğru bir şekilde** yansıtılan nesnelerin ("kendiliğinde şeyler") **varlığından başka** bir anlama gelmediğini kavramak cehalet veya koca bir şapşallıktır. Plekhanov'un yorumundan (Plekhanov çeviri değil yorum yapmıştır) Marx'ın da düşüncenin **öbür yanlılığını** savunuyor "gibi göründüğünü" iddia etmek kara cahilliktir, Bay Victor Chernov. Çünkü yalnızca Humecular va Kantçılar düşünceyi "fenomenlerin bu yanına" hapsederler. Fakat, Piskopos Berkeley'in darmadağın ettiği 17. yy. materyalistleri de dahil (bak. giriş), tüm materyalistlere göre "fenomenler", "bizim için şeyler" veya "kendiliğinde nesneler"in **kopyalarıdır.** Elbetteki, Marx'ın kendisini bilmek istiyenler için, Plekhanov'un serbest yorumuna başvurmak zorunluluğu yoktur, fakat Marx'ın ne demek istediğini anlamaya çalışmak ve bir Voroshilov gibi caka satmamak zorunluluğu vardır.

Kendilerine sosyalist diyen insanlar arasında, Marx'ın "Tezler"inin anlamını kavramakta isteksizlik veya yeteneksizlik gösterildiğine rastlarken, bazen felsefe uzmanı burjuva filozoflarının daha fazla titizlik göstermeleri ilginçtir. Ben, Feuerbach felsefesini ve buna bağlı olarak da Marx'ın "Tezler"ini

inceleyen böyle bir yazar tanırım. Bu yazar, Feuerbach üzerine olan kitabının ikinci bölümünün üçüncü kısmını Feuerbach'ın Marx üzerine olan etkisini incelemeye ayırmış olan Albert Lévy'dir.* Lévy'nin her zaman Feuerbach'ı doğru olarak yorumlayıp yorumlamadığı, veya Marx'ı bayağı burjuva bakış açısından, nasıl eleştirdiği sorununa girmeksizin, Marx'ın meşhur "Tezler"inin felsefi içeriği üzerine olan görüşünü aktaracağız. Birinci Teze ilişkin olarak, Lévy şöyle diyor: "Marx, bir yandan, daha önceki materyalizm ve Feuerbach'la birlikte, şeyler üzerine olan fikirlerimizin yerine geçen, bizim dışımızdaki gerçek ve seçik nesneler olduğunu kabul ediyor..."

Okuyucunun gördüğü gibi, yalnızca Marksçı materyalizmin değil, **her** materyalizmin, **"daha önceki bütün"** materyalizmin temel görüşünün, fikirlerimizin "tekabül ettiği", bizim dışımızda olan gerçek nesnelerin kabulü olduğu, Lévy için çok açıktı. Genel olarak **bütün** materyalizm için tamamen geçerli olan bu temel gerçek, yalnızca Rus Machçılarınca bilinmiyor. Lévy devam ediyor:

"... Diğer yandan, Marx, materyalizmin, etkin güçlerin [yani, insan pratiği] önemini değerlendirme işini idealizme bırakmış olmasına içerlemektedir. Marx'a göre, materyalist sisteme katmak üzere, idealist sistemden sökülüp alınması gereken, bu etkin güçlerdir. Fakat idealizmin veremediği gerçek ve hissedilebilir niteliklerin bu etkin güçlere elbette verilmesi gerekecektir. Bu durumda Marx'ın gö-

* Albert Levy, La Philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande, Paris, 1904, s. 249-338. Feuerbach'ın Marx üzerine olan etkisi konusunda ve s. 290-98 "Tezler"in incelenmesi.

rüşü şudur: Fikirlerimize, bizim dışımızda olan gerçek nesneler tekabül ettiği gibi, fenomenal eylemimize de bizim dışımızda olan gerçek bir eylem, şeylerin bir eylemi tekabül eder. Bu anlamda insanlık mutlak'a, yalnız teorik bilgi yoluyla değil, fakat pratik eylem yoluyla da katılır. Böylece tüm insan eylemi, ona teoriyle elele ilerleme olanağı veren bir onur, bir soyluluk kazanır. Devrimci eylem, bundan böyle metafizik bir önem kazanır..."

Albert Lévy bir profesördür. Ve kendini önemseyen bir profesör de materyalistlere, metafizikçiler diye saldırmaktan kaçınamaz. İdealist profesörler, Humecular ve Kantçılar için her çeşit materyalizm "metafizik"tir, çünkü materyalizm fenomenin (görünüş, bizim için şey) ötesinde, bizim dışımızda bir gerçeklik kabul eder. Bunun için A. Lévy, Marx'ın görüşüne göre insanın "fenomenal eylemine", "şeylerin bir eylemi"nin tekabül ettiğini, yani insan pratiğinin yalnızca fenomenal (deyimin Humecu ve Kantçı anlamında) değil, fakat nesnel olarak gerçek bir öneme sahibolduğunu söylerken aslında haklıdır. Pratiğin ölçütü —yeri geldiğinde geniş bir şekilde göreceğimiz gibi (§ 6)— Mach'a ve Marx'a göre, tamamen farklı anlamlara sahiptir. "İnsanlık, mutlak'a katılır" sözü, insan bilgisi mutlak gerçeği yansıtır demektir (bak aşağıda, § 5); insanlık pratiği, fikirlerimizin gerçekliğini inceleyerek, bunlardan mutlak gerçeğe tekabül edeni doğrular. A. Lévy devam ediyor:

"... Bu noktaya varınca Marx, doğal olarak eleştirmenlerin itirazlarıyla karşılaşır. Kendiliğinde şeylerin, ki, teorimiz bunun insan diline çevirisidir, varlığını kabul etmişti; her zamanki itirazdan kurtulamaz: bu çevirinin doğruluğunu size garanti

eden nedir? İnsan zihninin size nesnel bir gerçek verdiği konusunda kanıtınız nedir? Bu itiraza Marx ikinci tezinde cevap veriyor" (s. 291).

Lévy'nin, bir an olsun, Marx'ın kendinde şeylerin varlığını kabul ettiğinden şüphe etmediğini okuyucu da görüyor!

2. "DENEY ÜSTÜLÜK" VEYA BAZAROV ENGELS'İ "GÖZDEN GEÇİRİYOR"

Marksist geçinen Rus Machçıları Engels'in en kesin ve belirli ifadelerinden **bir**'inden diplomatik bir biçimde sakınırken, oldukça Chernov'ca bir biçimde **diğer bir** ifadesini de "gözden geçirmişlerdir". Yapılan alıntıların anlamlarındaki tahrif ve saptırmaların düzeltilmesi işi ne kadar sıkıcı ve yorucu olsa da, Rus Machçılarından sözetmek isteyen kimse bundan kaçınamaz.

Bazarov'un Engels'i gözden geçirmesi şöyle:

"On Historical Materialism" (Tarihi Maddecilik üzerine) * adlı makalesinde, Engels İngiliz bilinemezcilerinden (Hume'un düşünce akımına dahil filozoflardan) şu şekilde söz ediyor:

"... bilinemezcimiz tüm bilgimizin duyularımız tarafından bize iletilen bilgilere **(Mitteilungen)** dayandığını kabul ediyor..."

Machçılarımızın yararına, bilinemezcinin de (Humecu) **duyumlar**dan yola çıktığını ve başka hiçbir bilgi kaynağı tanımadığını belirtelim. Bilinemez-

* Bu makale Engels'in **Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm** adlı eserinin İngilizce baskısının önsözünde ve Engels'in kendisi tarafından **Neue Zeit**'da Almanca'ya çevrilmiştir. XI, I (1892 - 93, no. I), s. 15 ve devamı. Eğer yanılmıyorsam tek Rusça çevirisi **Historical Materialism** adlı derlemede, s. 162 ve devamı bulunmaktadır. Bazarov baskısı **Studies "in" the Philosophy of Marxism**'de aktarıyor. s. 64.

ci katıksız **"pozitivist"**tir. Bu da, "en yeni pozitivizm" taraftarlarının yararına olsun!

"... Fakat, diye ekler [bilinemezci], duyumlarımızın bize, onlar vasıtasıyla algıladığımız, nesnelerin doğru simgelerini **(Abbilder)** verdiğini nasıl bilebiliriz? Ve ardından, nesnelerden veya bunların niteliklerinden söz ederken aslında haklarında kesin bir şey bilmediği bu nesneleri ve nitelikleri değil, yalnızca bunların duyuları üzerinde yarattığı izlenimleri kastettiğini bize bildiriyor..." [4]

Hangi iki felsefî çizgiyi, Engels burada karşılaştırmaktadır? Biri, duyuların bize şeylerin güvenilir imgelerini verdiğini, bu **şeylerin kendilerini** bildiğimizi, dış dünyanın duyu organlarımız üzerine etkidiğini söyleyen felsefedir. Bu da bilinemezcinin aynı görüşte olmadığı materyalizmdir. O halde bilinemezcinin çizgisinin **özü** nedir? Özü, duyumların **ötesine geçmemek**, duyumların sınırlarının ötesinde herhangi "belirli" birşeyi görmeyi reddederek, **fenomenlerin bu yanında durmak**tır. Bu şeylerin kendileri (yani, Berkeley'in karşı çıktığı, materyalistlerin, kendiliğinde şeyler, "kendiliğinde nesneler" dediği şeyler) hakkında kesin hiçbir şey bilemeyiz; bilinemezci kesinlikle bu şekilde ısrar ediyor. Demek ki, Engels'in söz ettiği tartışmada, materyalist kendiliğinde şeylerin varlığını ve bilinebilirliğini doğrulamaktadır. Bilinemezci ise kendiliğinde şeyin **düşünülmesini bile kabul etmez** ve bunlar hakkında kesin bir şey bilemeyeceğimiz konusunda ısrar **eder.**

Engels'in özetlediği şekliyle bilinemezcinin görünüşünün Mach'ın görüşünden ne şekilde ayrıldığı sorulabilir. Acaba "yeni", "unsur" teriminde mi? Ama, birtek terimin bir felsefi çizgiyi değiştirebilece-

ğine duyumlara "unsurlar" dendiğinde artık bunların, duyumlar olmayacaklarına inanmak safi çocukluktur! Yoksa bu fark, unsurların bir anlamda fiziksel'i ve diğer bir anlamda da ruhsal'ı meydana getirdikleri "yeni" fikirde midir? Fakat Engels'in bilinemezcisinin "şeylerin kendileri"nin yerine **de** "izlenimler"i koyduğunu görmediniz mi? Bu, **özünde** bilinemezcinin de fiziksel ve ruhsal "izlenimler" arasında ayırım yaptığı anlamına gelir! Burada da ayırım yine **yalnızca** kelime farkıdır. Marh, nesneler, duyumların karmaşıklarıdır derken : bir Berkeleycidir; kendisini "düzeltip" "unsurlar" (duyumlar) bir anlamda fiziksel ve diğer bir anlamda da ruhsal olabılirler derken de, Mach bir bilinemezci, bir Humecudur. Mach felsefesinde bu iki **çizgi**nin dışına çıkmamaktadır. Bu karışık kafaya, kendi lafına göre değerlendirmek ve gerçekten de hem materyalizmi hem de idealizmi "aşmış" olduğuna inanmak için son derece ahmak olmak gerekir.

Engels açıklamasında bilinçli olarak ad vermemekte ve Humeculuğun, tek tek temsilcilerini değil (profesyonel filozoflar, birinin veya diğerinin terminolojide veya kanıtta yaptığı ufak değişikliklere, özgün sistem demeye pek meraklıdırlar), fakat **tüm** Humecu çizgiyi eleştirmektedir. Engels özgülleri değil, özü eleştirmektedir; O, **bütün** Humecuların **temelde** hangi noktada materyalizmden **ayrıldıklarını** inceliyor ve bunun için de onun eleştirisi Mill, Huxley ve Mach gibilerini de kapsar. İster, (J. S. Mill ile birlikte) maddenin sürekli duyum olanağı olduğunu söyleyelim, ister (Ernst Mach'la birlikte) maddenin, "unsurlar"ın, —duyumların— aşağı yukarı dengeli karmaşıkları olduğunu söyleyelim, hepsinde, bilinemezciliğin veya Hume-

culuğun **sınırları içerisinde** kalırız. Her iki görüş de, veya daha doğrusu her iki formülasyon da, Engels'in bilinemezcilik konusundaki açıklamasının **kapsamına girerler.** Bilinemezci duyumlarının ötesine geçmez ve bunların kaynağı, kökeni vb. hakkında kesin bir şey bilmesinin **mümkün olmadığını** söyler. Ve eğer Mach, bu sorunda Mill ile olan fikir ayrılığına fazla önem veriyorsa bunun nedeni, Mach'ın da, Engels'in, memur profesör, **Flohknacker** (Pire kırıcısı - ç.) nitelendirmesine dahil olmasıdır. Sayın baylar, temel, yarı gönüllü bakış açısını terketmek yerine, küçük düzeltmeler ve terminoloji değişikliği yaparak, ancak bir pire kırmış oluyorsunuz.

Ve materyalist Engels —makalesinin başında, Engels açık bir şekilde vurgulayarak, kendi materyalizmini bilinemezciliğin karşısına koyar— bu kanıtları nasıl çürütüyor?

"... Şimdi, bu akıl yürütme çizgisinin, yalnızca kanıt getirmekle yenilmesi şüphesiz güç görünüyor. Fakat, kanıt getirmeden önce eylem vardı. **Im Anfang war die That** (başlangıçta eylem vardı - ç.) Yani insan eylemi bu güçlüğü, insan zekâsının onu keşfetmesinden çok önce çözmüştür. Pudingin varlığının kanıtı, onun yenmesindedir. Biz nesneleri, onlarda algıladığımız niteliklere uygun olarak kullanmaya kalktığımız anda, duyu algılarımızın yanlış mı, doğru mu, olduğunu şaşmaz bir denemeye tutarız. Eğer bu algılarımız yanlışsa, o zaman bir nesnenin yarayabileceği iş konusundaki tahminimizin yanlış olması ve denememizin de başarısız olması gerekir. Ama eğer amacımıza erişmeyi başarırsak, nesnenin bizim onun hakkında sahip olduğumuz fikre uyduğunu görür ve nesne, bi-

zim onun için düşündüğümüz amaca cevap verirse; o zaman bu, onun ve nitelikleri hakkındaki algılarımızın, bizim dışımızdaki gerçeklikle uyuşan doğrulayıcı kanıtı olur..."

Böylece materyalist kuram, nesnelerin zihnimizce yansıtılması kuramı, burada mutlak bir berraklıkla konulmuş oluyor: şeyler bizim dışımızda vardırlar. Bizim algılarımız ve fikirlerimiz onların imgeleridir. Bu imgelerin doğruluğunun tayin edilmesi, doğru ve yanlış imgeler ayırımının yapılması pratik tarafından sağlanır. Fakat biraz da Engels'den dinleyelim: (Bazarov, Engels'den yaptığı alıntıyı, daha doğrusu Plekhanov'dan yaptığı alıntıyı burada bitiriyor, çünkü Engels'in kendisiyle uğraşmayı gereksiz buluyor):

"... Ve, ne zaman bir başarısızlıkla karşılaşırsak, bizi başarısızlığa uğratan nedeni ortaya çıkartmakta, genel olarak gecikmeyiz; o zaman görürüz ki, dayanmış olduğumuz algı ya eksik ya da yüzeyseldir. Yahut da başka algıların sonuçlarıyla bu sonuçlar tarafından kabul edilmeyecek bir biçimde birleşmişlerdir" (**On Historical Materialism**'deki Rusça çeviri yanlıştır). "Duyularımızın uygun bir biçimde eğitip, kullanmaya ve eylemimizi, ,uygun bir biçimde kullanılmış olan algıların belirlediği sınırlar içerisinde tutmaya özen gösterdiğimiz sürece, eylemimizin sonucunun algılarımızın, algılanan şeylerin nesnel (**gegenstandilch**) niteliğine uygunluğunu (**Uebereinstimmung**) ispat ettiğini görürüz. Bilimsel olarak kontrol edilmiş duyu algılarımızın, zihinlerimizde, dış dünya ile ilgili olarak gerçeğe aykırı fikirler yarattığı veya dış dünya ile onun hakkındaki duyu algılarımız arasında özde bir uyuş-

mazlık olduğu sonucunu çıkarmamızı gerektirecek, şimdiye kadar bir tek durum dahi olmamıştır.

"Fakat burada yeni Kantçı bilinemezciler ortaya çıkıp şöyle diyorlar..." [45]

Yeni - Kantçıların kanıtlarının incelenmesini başka bir zamana bırakacağız. Konuyla birazcık ilgilenmiş olan veya yalnızca dikkatli bir kimsenin, Engels'in burda Machçıların her zaman ve her yerde savaştıkları bu aynı materyalizmi açıkladığını anlamamasına olanak yoktur. Ve şimdi Bazarov'un Engels'i gözden geçirme yöntemlerine bakın :

Yukarıda verdiğimiz alıntının bir parçasıyla ilişkili olarak, "burada", diyor Bazarov,, "Engels, gerçekte Kantçı idealizme saldırmaktadır..."

Bu doğru değildir. Bazarov şeyleri birbirine karıştırıyor. Onun aldığı ve bizim de daha geniş olarak verdiğimiz kısımda **ne** Kantçılıkla **ne de** idealizmle ilgili bir **tek hece** bile yoktur. Bazarov Engels'in makalesinin bütününü okumuş olsaydı, Engels'in yeni - Kantçılıktan ve tüm Kant çizgisinden **yalnızca bir sonraki** paragrafta, tam bizim alıntıyı kestiğimiz paragrafta, söz ettiğini görmemezlik edemezdi. Ve eğer Bazarov kendisinin aldığı kısmı dikkatlice okuyup üzerinde düşünmüş olsaydı, Engels'in, burada çürüttüğü kanıtlarda, ne idealizmin, ne de Kantçılığın **bir tek izinin bile bulunmadığını** görmemezlik edemezdi; çünkü idealizm, ancak filozof, şeyler bizim duyumlarımızdır dediğinde, Kantçılık ise, filozofun kendiliğinde şey vardır, ama bilinemez, dediği zaman başlar. Bazarov Kantçılığı Humeculukla karıştırıyor; karıştırıyor, çünkü, Mach'ın tekkesinden, yarı Berkeleyci yarı Humecu birisi olduğundan, Humeculaın Kantçılığa karşı çıkışıyla, materyalistlerin karşı çıkışı arasındaki farkı

(aşağıda geniş bir biçimde açıklıyacağımız gibi) anlamıyor.

"... Fakat, yazık!" diye devam ediyor Bazarov, "onun kanıtı Kantçı felsefeye karşı olduğu kadar, Plekhanov'un felsefesini de hedef alıyordu. Bogdanov'un daha önce gösterdiği gibi, ortodoks Plekhanov okulunda, bilinçle ilgili öldürücü bir yanlış anlama vardır. Bütün idealistlere göre olduğu gibi, Plekhanov'a göre de, algısal olarak verilen, yani, bilinen her şey 'subjektif' olarak; yalnızca eylemli (fiilî-ç) olarak verilmiş olandan yola çıkmak da solipsist olmak olarak görünüyor; ona göre gerçek varlık, ancak doğrudan verilmiş olan her şeyin sınırlarının ötesinde bulunabilir..."

Bu tamamiyle, Chernov ve onun, Liebknecht'in gerçek bir Rus Narodnik'i olduğu konusunda ettiği yeminler, tarzında bir şeydir! Plekhanov, Engels'i terketmiş bir idealisttir de, neden sözde Engels'in taraftarı olan siz bir materyalist değilsiniz acaba? Bu çaresiz yutturmacadan başka bir şey değildir, Bazarov yoldaş! Machçılığa ait **"doğrudan doğruya verilmiş"** kavramı aracılığıyla, bilinemezcilik, idealizm ve materyalizm arasındaki farkı karıştırmaya başlıyorsunuz. "Doğrudan doğruya verilmiş" ve "eylemli olarak verilmiş" gibi kavramların Machçıların, immanantistlerin ve felsefedeki diğer gericilerin karışıklığının bir parçası, bilinemezcinin (bazen de Mach'da olduğu gibi, idealistin de), kendisini materyalizmin örtüsü altına saklayabilmek için kullandığı bir maske olduğunu anlamamız gerekir. Materyaliste göre "eylemli olarak verilmiş" olan, imgelerinin duyumlarımızı meydana getirdiği, dış dünyadır. İdealiste göre ise "eylemli olarak verilmiş" olan duyumdur. Ve dış dünyanın bir "duyumların karma-

şığı" olduğu ilân edilmiştir. Bilinemezciye göre "doğrundan doğruya verilmiş" olan yine duyumdur. Fakat bilinemezci, ne materyalist anlamda dış dünyanın gerçekliğinin tanınması yönünde, ne de idealist anlamda dünyanın duyumlarımız olarak tanınması yönünde, buradan öteye gider. Bunun içindir ki, "gerçek varlık [Plekhanov'a göre] ancak **doğrudan doğruya verilmiş olan her şeyin** sınırlarının ötesinde bulunabilir" şeklindeki cümleniz safi saçmalıktır ve sizin Machçı görüşünüzden çıkmaktadır. Machçı görüş de dahil olmak üzere, istediğiniz görüşü kabul etmeye tam hakkınız vardır elbet, ama Engels'ten söz etmeye kalktığınızda onu tahrif etmeye **hakkınız** yoktur. Ve de Engels'in sözlerinde, materyalistlere göre, gerçek varlığın "duyu algılarının" izlenimlerin, insan fikirlerinin **sınırlarının ötesinde** bulunduğu, bilinemezciler için ise, bu algıların **sınırlarının ötesine** geçmenin olanaksız olduğu tamamen açıktır. Bazarov, "doğrudan doğruya" (veya eylemli olarak) verilmiş olanın, algılayan **ben**'le algılanan çevreyi, ünlü "çözülemez" eşgüdüm içerisinde birleştirdiğini, söyleyen Mach, Avenarius ve Schuppe'ye inanıyordu. Ve bu saçmalığı da okuyucuya belli etmeden materyalist Engels'e yüklemeye çalışıyor!

"... Yukarıdaki Engels'e ait pasaj, sanki onun tarafından, bu idealist yanlış anlamayı ortadan kaldırmak için, bilinçli olarak en popüler ve anlaşılır biçimde **yazılmıştır**..."

Bazarov, boşuna Avenarius'un bir öğrencisi olmamış! Onun yutturmacasını devam ettiriyor: (Engels'in burada hiç sözünü etmediği) idealizmle savaş kılığında, **idealist** "eşgüdüm"ü gizlice işe karıştırıyor. Fena sayılmaz, Bazarov yoldaş!

"... Bilinemezci soruyor: öznel duyularımızın bi-

ze nesnelerin doğru bir imgesini verdiğini nasıl bilebiliriz?"

İşleri birbirine karıştırıyorsunuz, Bazarov yoldaş! Engels'in kendisi, böyle **"öznel"** duyular gibi saçmalıklardan söz etmez. Hatta bunu, düşmanı olan bilinemezciye bile yüklememektedir. İnsan duyuları, yani, "öznel" duyulardan başka hiçbir duyu yoktur. Çünkü biz, gulyabaniden değil insandan söz ediyoruz. Siz yine, Machçılığı Engels'e yüklemeye kalkışıp, onun şöyle dediğini ima ediyorsunuz: bilinemezci, duyuları veya daha kesin olarak duyumları **yalnızca** öznel olarak görür (ki, bilinemezci böyle **görmez**!), Avenarius ve bense, nesne ile özneyi çözülemez bir bağlantı içinde "eşgüdümledik". Fena sayılmaz, Bazarov yoldaş!

"... Fakat siz neye 'doğru' diyorsunuz-diye karşılık veriyor Engels. Doğru, pratiğimizde doğrulanandır; ve sonuç olarak da, duyu algılarımızda deneyle doğrulandığına göre, bunlar 'öznel' değildirler; yani, aslında rastgele, aldatıcı değil, doğru ve gerçektirler..."

İşleri birbirine karıştırıyorsunuz, Bazarov yoldaş! Şeylerin duyumlarımızın, algılarımızın ve fikirlerimizin dışındaki varlığı sorunun yerine, "şeylerin kendileri" hakkındaki fikirlerimizin doğruluğunun ölçütü sorununu koyuyorsunuz. Veya daha doğrusu birinci sorunu ikinci sorun aracılığı ile **kapatıyorsunuz.** Fakat Engels, kendini bilinemezciden ayıran şeyin, yalnızca bilinemezcinin, imgelerimizin "doğru" olup olmadığından şüphelenmesi olmayıp, aynı zamanda bilinemezcinin **şeylerin kendileri**nden söz edip edemiyeceğimizden ve onların varlığı konusunda "kesin" bilgiye sahip olup olmayacağımızdan şüphe etmesi olduğunu açık ve duru bir biçimde söylü-

yor. Bazarov bu hokkabazlığa niçin başvurmuştur? Materyalizmin, (bir materyalist olarak da Engels'in) **temel** sorununu, duyu organlarımızı etkileyerek duyumları uyduran, zihnimizin dışındaki şeylerin varlığı sorununu karanlığa gömmek ve bulandırmak için. Bu soruyu olumlu olarak cevaplandırmadıktan sonra, materyalist olmaya olanak yoktur; fakat insan materyalist olduğu halde, duyularımızca verilen imgelerin doğruluğunun ölçütünün ne olduğu konusunda farklı düşünebilir.

Bazarov, bilinemezciyle olan tartışmada, duyu algılarımızın **"deney"** tarafından doğrulandığı şeklindeki saçma ve cahilce ifadeyi Engels'e yüklerken, yine sorunları birbirine karıştırıyor. Engels **burada** bu kelimeyi kullanmamıştır ve kullanmazdı da. Çünkü, Engels, idealist Berkeley'in de, bilinemezci Hume'un da, materyalist Diderot'nun da deneye başvurmuş olduğunu **çok iyi biliyordu.**

"... Nesnelerle pratikte ilişkili olduğumuz sınırlar içerisinde; **nesneye ait algılar ve nesnenin özellikleri, bizim dışımızda varolan, gerçeklikle çakışır.** 'Çakışmak', 'hiyeroglifsel olmaktan' biraz farklı bir şeydir. 'Çakışırlar' demek, verilen sınırlar içerisinde, duyu algısı, bizim dışımızda varolan gerçeklik demektir [Bazarov'un italiklemesi] ..."

Sonuç, eseri taçlandırıyor. Engels, **à la** Mach (Mach usulü - ç) işlem görüp, kızartılmış ve Machçı salça ile birlikte sofraya konulmuştur. Aman dikkat edin değerli aşçılar, boğazınızda kalmasın!

"Duyu algısı bizim dışımızda varolan gerçekliktir"!! Zaten, Machçılığın temel saçmalığı, temel karışıklığı, sahteliği de budur. Bu felsefenin diğer bütün saçmalıkları da buradan çıkmakta ve bilinen gericilerin ve din vaizlerinin, immanantistlerin,

Mach ve Avenarius'u bağırlarına basmış olmalarının nedeni de bu olmaktadır. V. Bazarov ne kadar kıvırtsa da, nazik noktalardan sakınmakta ne kadar kurnaz ve diplomat olsa da, sonunda kendisini ele vermekte ve gerçek Machçı niteliğini ortaya koymaktadır! "Duyu algıları bizim dışımızda varolan gerçeklik**tir**" demek kendini "eşgüdüm" sisinin arkasına gizleyerek **Humeculuğa veya hatta Berkeleyciliğe dönmektir.** Bu ya idealist bir yalan veya bilinemezcinin bir kıvırtmasıdır. Bazarov yoldaş, çünkü duyu izlenimleri bizim dışımızda varolan gerçeklik **değil,** yalnızca bu gerçekliğin **imge**sidir. Anlamı bulanık Rusça **Sovpadat** * kelimesinden mi kendinize yarar sağlamaya çalışıyorsunuz? Saf okuyucuyu burada "**çakışmak**"ın, "tekabül etmek" değil de, "özdeş olmak" anlamına mı geldiğine inandırmaya çalışıyorsunuz? Bu, Engels'i à la Mach tahrif etmenin, bir alıntının anlamını saptırmaya dayandırılması demektir. Başka bir şey değil.

Almanca asıl metni alın, orada tekabül etmek, "sesini ona göre ayarlamak" anlamına gelen **stimmen mit** kelimesini bulcaksınız - ikincisi aynen çeviridir, Almanca **Stimme** ses anlamına gelir. **"Stimmen mit"** kelimesi "özdeş **olmak**" anlamında "çakışmak" anlamına **gelemez.** Hatta Almanca bilmeyen, ama Engels'i birazcık olsun dikkatle okuyan bir okuyucu için, Engels'in tüm kanıtı boyunca, "duyu algısı" kavramını, bizim dışımızda varolan gerçekliğin **imgesi (Abbild)** olarak ele aldığı ve bu nedenle de, "çakışma" kelimesinin Rusçada en dar anlamıyla "tekabül etme", "uyma" vb. anlamında kullanılabileceği tamamen açıktır, başka türlü de ola-

* **Sovpadat** - çakışmak —ç.

maz. "Duyu algısı bizim dışımızda varolan gerçeklik**tir**" düşüncesini Engels'e yüklemek, Machçı tahrifin öyle bir cevheri, bilinemezcilik ve idealizmi materyalizm olarak yutturma çabasının öylesine göze görülür bir biçimidir ki, Bazarov'un bu konudaki bütün rekorları kırdığını kabul etmeyi zorunlu kılıyor!

Sorarlar insana; sağlam bir zihne sahip ve de iyi bir belleği olan aklı başında insanlar nasıl olurda, "duyu-algısının [hangi sınırlar içerisinde bulunduğu önemli değil], bizim dışımızda varolan gerçeklik olduğunu iddia edebilerler?" Dünya, bizim dışımızda varolan bir gerçekliktir. Duyu algılarımızla (özdeş olma anlamında) ne "çakışabilir", ne onunla çözülemez eşgüdüm içerisinde bulunabilir, ne de diğer bir bağlantıda duyumlarla özdeş olan bir "unsurların karmaşığı" olabilir; çünkü dünya, hiçbir insanın, duyu organlarının, açık olarak farkedilebilir durumda olup, herhangi bir şekilde duyum denilen özelliğe sahip olan madde anlamında, üst biçimde bir örgütlenmeye sahip maddenin bulunmadığı zamanda da vardı.

Birinci bölümde incelediğimiz "eşgüdüm", "introjeksiyon" ve yeni keşfedilmiş olan evren unsurları konusundaki çarpık teoriler işte bu idealist saçmalığın üstünü örtmeye yararlar. Bilgiççe, sözde bilimsel, profesörce zırvalık yığınlarının altından kazıp çıkarmamız gerekecek olan, bu haykıran saçmalığı, sabırlı bir biçimde ortaya çıkarması açısından, Bazarov'un elinde olmayarak ve düşüncesizce ortaya atmış olduğu formülasyonu şahanedir.

Tanrı sizden razı olsun, Bazarov yoldaş! Sizin için sağlığınızda bir anıt dikeceğiz. Bir yanına vecizenizi, diğer yanına da şunu kazıyacağız: "Rus

Marksistlerinin arasında, Machçılığın mezarını kazmış olan Rus Machçısının anısına!"

Yukarıda sözü edilen alıntıda Bazarov'un değinmiş olduğu iki noktadan, yani, bilinemezcilere (Machçılar da dahil) ve materyalistlere göre pratiğin ölçütlüğü ve yansıma (veya imgeler) teorisi ile simgeler (veya hiyeroglifler) teorisi arasındaki farktan ayrı ayrı söz edeceğiz. Şimdilik Bazarov'dan biraz daha alıntı yapmaya devam edeceğiz:

"... Fakat bu sınırların ötesinde ne vardır? Engels, buna ait bir kelime bile etmiyor. O, hiçbir yerde, Plekhanov'un bilgi teorisinin temelini oluşturan bu 'deneyüstülüğü' algısal olarak verilmiş olan dünyanın sınırlarının ötesine geçmeyi yerine getirme isteğini göstermiyor..."

Hangi "sınırlar"ın ötesi? **Ben** ile çevreyi, özne ile nesneyi sözde çözülmez bir şekilde birbirine bağlayan Mach ve Avenarius'un "eşgüdüm"ünün sınırlarını mı kastediyor? Bazarov tarafından ortaya atılan soru anlamdan yoksundur. Fakat soruyu daha akıllıca bir şekilde ortaya atmış olsaydı, dış dünyanın insan duyumlarının, algılarının ve fikirlerinin "sınırlarının ötesinde" olduğunu görürdü. Fakat "deneyüstülük" kelimesi Bazarov'u bir kere daha ele veriyor. **Kural olarak görünüş** ile **kendiliğinde şey** arasında bir sınır dikmek Kantçılığa ve Humeculuğa özgü bir "kuruntu"dur. Görünüşden veya isterseniz, duyumumuzdan, algıdan vb. algının dışında varolan şeye geçmek, bir **deneyüstülük**tür diyor Kant; ve **deneyüstülük** bilgiye değil imana uygundur. Deneyüstülük hiçbir şeye uygun değildir diye karşı çıkıyor Hume. Ve Humeculer gibi Kantçılar da, materyalistleri, birbirinden temelden farklı bir bölgeden diğer bir bölgeye uygunsuz bir **geçiş** (La-

tince, **transensus**) yapan deneyüstü gerçekçiler "metafizikçiler" diye adlandırırlar. Kant ve Hume'un gerici çizgisini izleyen çağdaş profesörlerin (örneğin, yalnızca Voroshilov - Chernov tarafından sayılmış olanları alabilirsiniz) eserlerinde, materyalizmin "metafizik", "deneyüstü" olduğu suçlamalarının bir çeşit perdeden yapılmış olan sonsuz tekrarlarına rastlayabilirsiniz. Bazarov hem kelimeyi, hem de düşünce çizgisini, bu gerici profesörlerden almış ve bunları "yeni pozitivizm" adıyla süslemektedir! Fakat önemli olan nokta, bu "deneyüstülük" fikrinin, yani görünüşle kendinde şey arasındaki **kural olarak** bir sınır fikrinin (Humecular ve Kantçılar dahil) bilinemezcilere ve idealistlere ait saçma bir fikir oluşudur. Bunu daha önce Engels'in alizarin örneğine ilişkin olarak açıklamıştık ve aynı şeyi Feuerbach ve Joseph Dietzgen'in sözleriyle yeniden açıklayacağız. Fakat ilk önce Bazarov'un Engels'i "gözden geçirmesini" bitirelim :

"... **Anti - Dühring**'inin bir yerinde Engels, algı alanının dışındaki 'varlık' bir **offene Frage** dir (açık bir sorun), yani, cevabını vermek için, veya hatta sormak için hakkında hiçbir bilgiye sahip olmadığımız bir sorundur, der."

Bazarov bu kanıtı Alman Machçısı Friedrich Adler'den sonra tekrarlıyor. Bu son örnek belki de bizim dışımızda varolan gerçeklik olan "duyu - algısı" ndan daha da kötü. **Anti - Dühring**'inin 31. sayfasında (5. Almanca baskısı) Engels şöyle diyor :

"Gerçi evrenin varlığı, onun birliğinin ön koşuludur, çünkü **tek** olmadan önce muhakkak ki, ilk önce **varolması** gerekir, ama onun birliği varlığında değildir. Gerçekten varlık, gözlem alanımızın **(Ge-**

sichtskreis) bittiği noktadan ötede her zaman için açık bir sorundur **(offene frage).** Evrenin gerçek birliği onun maddeselliğindedir ve bu birkaç hileli cümleyle değil, felsefenin ve doğa biliminin uzun ve yorucu gelişimiyle ispatlanmıştır." [46]

Buyrun bizim aşçının hazırladığı yeni kıymalı patates kızartmasına. Engels, gözlem alanımızın bittiği noktanın **ötesindeki** varlıktan, örneğin, Mars'taki insanların varlığından söz ediyor. Böyle bir varlığın açık bir sorun olduğu besbelli. Fakat Bazarov, sanki bilinçli olarak pasajın tümünü vermekten çekinerek, Engels'i, **"algı alanının dışındaki varlık"** açık bir sorundur, diyormuş gibi gösteriyor!! Bu saçmalığın dikâlâsıdır. Ve Engels burada, Bazarov'un sözlerine sığınmaya alıştığı ve Dietzgen'in yerinde olarak, klerikalizmin ve fideizmin diplomalı uşakları diye adlandırdığı bu felsefe profesörlerinin görüşleriyle, eşek yerine konuluyor. Gerçekten fideizm kesin olarak "algı alanının dışında" bir şeyin varolduğunu söyler. Doğa bilimiyle aynı görüşte olan materyalistler, üstüne bastırarak bunu reddederler. "Gerçeği materyalizm ve idealizm dışında bulmuş olan" ve bu açık bir sorundur diyerek, "uzlaşan" bu profesörler, Kantçılar, Humecular(Machçılar da dahil) vb. arada bir görüşü kabul ediyorlar. Engels böyle bir şey söylemiş olsaydı, insanın kendisine Marksist demesi bir ayıp ve şerefsizlik olurdu.

Artık yeter! Bazarov'dan yapılan yarım sayfalık alıntı ortaya öyle tam bir karışıklık koyuyor ki, şimdiye kadar söylenmiş olanlarla kendimizi sınırlamamızı ve Machçı düşüncenin bütün dalgalanmalarını izlemeye devam etmememizi zorunlu kılıyor.

3. L. FEUERBACH VE J. DIETZGEN'IN KENDİLİĞİNDE ŞEY ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ

Bizim Machçıların, materyalist Marx ve Engels'-in kendiliğinde şeylerin (yani, duyumlarımızın, algılarımızın vb. dışında var olan şeylerin) varlığını ve onların bilinmesi olanağını inkâr ettikleri ve görünüşle, kendinde şey arasında temel bir sınırın varlığını kabul ettikleri şeklindeki iddiaların ne kadar saçma olduğunu göstermek için, Feuerbach'tan birkaç alıntı daha ekleyeceğiz. Bizim Machçıların bütün derdi materyalizm hakkında hiç birşey bilmeksizin, gerici profesörlerin diyalektik materyalizm üzerine olan sözlerini papağan gibi tekrarlamaya kalkışmaktan ileri geliyor.

"Kendisine idealizm adını veren modern felsefî tinselcilik" der Feuerbach, "kendi görüşüne göre materyalizme karşı yok edici bir eleştiri öne sürer; materyalizm dogmatizmdir, yani o, tartışılmaz **(ausgemacht)** nesnel bir gerçekmiş gibi hissedilebilir **(sınlichen** - maddî - Ç.) dünyadan yola çıkıyor ve onun kendiliğinde **(an sich)** bir dünya, yani bizsiz var olan bir dünya olduğunu kabul ediyor. Aslında dünya yalnızca bizim ruhumuzun bir ürünüdür." **(Samtliche Werke,** X. cilt, 1866, s. 185)

Yeteri kadar açık görünüyor. Kendiliğinde dünya **bizsiz** var olan bir dünyadır. Berkeley'in mücadele ettiği 17. yy. materyalizmi gibi, Feuerbach'ın bu materyalizmi de, kendiliğinde nesnelerin zihnimizin dışında var olduğunu kabul etmekten ibarettir. Feuerbach'ın **an Sich**'i (kendinin veya "kendiliğinde"), Kant'ın **an Sich**'inin tam karşıtıdır. Feuerbachın Kant'ı "kendiliğinde şey"i, "gerçeklikten yoksun bir soyutlama" olarak anlamakla suçladığı, daha önce vermiş olduğumuz parçasını hatırlayalım.

Feuerbach'a göre "kendiliğinde şey", "gerçekliğe **sahip** bir soyutlama", yani tamamen bilinebilir ve temelde "görünüşden" farklı bizim dışımızda var olan bir dünyadır.

Feuerbach, fenomenler dünyasıyla kendiliğinde dünya arasında bir "deneyüstülük", ikisi arasında papazlar tarafından uydurulmuş felsefe profesörlerinin de onlardan aldıkları aşılmaz bir uçurum olduğu postülatının ne kadar gülünç olduğunu, Feuerbach ustalıklı ve duru bir biçimde açıklamaktadır. İşte bu açıklamalardan biri:

"Şüphesiz, kuruntu ürünleri aynı zamanda doğanın ürünleridir de, çünkü hayal gücü de son tahlilde **(zuletzt)**, diğer bütün insan güçleri gibi, hem temeli hemde kaynağı dolayısıyla, bir doğa gücüdür; bununla birlikte, ,insanoğlu güneşten, ay ve yıldızlardan, taşlardan, hayvanlardan, bitkilerden, tek kelimeyle, 'doğa' genel adı altında toplanan bu varlıklardan **(Wesen)** farklı bir varlıktır; ve sonuç olarak da, insanın, güneş, ay, yıldızlar ve diğer doğa varlıkları **(Naturwesen)** hakkındaki fikirleri **(Bilder)**, bu fikirler de doğanın ürünleri olmamalarına rağmen, yine de nitelik olarak nesnelerinden **ayrı** ürünlerdir" **(Werke**, cilt, VII, Stutgart, 1903, s. 516).

Fikirlerimizin nesneleri fikirlerimizden ayrıdırlar. Kendiliğinde şey, bizim için şeyden ayrıdır, çünkü bizim için şey kendiliğinde şeyin yalnızca bir parçası, veya yalnızca bir yönüdür. Aynen, insanın da, onun zihninde yansımış olan doğanın, yalnızca bir parçası olması gibi.

"... Tuzun doğa ürünü olduğu kadar, tatma siniri de bir doğa ürünüdür. Fakat bundan, böyle olması dolayısıyla, tuzun tadının da doğrudan doğruya onun

nesnel bir özelliği olduğu, o yalnızca duyum nesnesi olarak neyse kendiliğinin de (**an und für sich** - kendiliğinde ve kendisi için - ç.) olduğu, böylelikle de dil üzerindeki tuz duygusunun, duyum olmadan da düşünülen tuza ait bir özellik (**des ohne Empfinddung gedachten Salzes**) olduğu sonucu çıkmaz..." Ve birkaç sayfa önce de: "Bir tad olarak, tuzluluk, tuzun nesnel bir özelliğinin öznel ifadesidir" (a.g.e. s. 514).

Duyum, nesnel olarak bizim dışımızda var olan bir kendiliğinde şeyin duyu organlarımız üzerinde olan etkisinin sonucudur - Feuerbach'ın teorisi işte böyledir. Duyum nesnel dünyanın, **an und für sich** dünyanın öznel bir imgesidir.

"... İnsan da, güneş, yıldız, bitki, hayvan, taş gibi bir doğa varlığıdır (**Naturwesen**), ama yinede doğadan ayrıdır ve sonuç olarak ta, insanın kafasındaki ve kalbindeki doğa da, insan kafasının ve kalbinin dışındaki doğadan ayrıdır."

"... Bununla birlikte, bu nesne, yani insan, idealistlerin kendi ifadelerine göre, 'nesne ile özne özdeşliği' gereksiminin, kendisinde gerçekleştiği tek nesnedir; çünkü insan, benim varlığımla eşitliğinin ve birliğinin hiç şüphe götürmediği bir nesnedir... Ve birbirine en yakın olanlar da dahil, bir insan, diğeri için bir kuruntu nesnesi, bir hayal gücü nesnesi değil midir? Her insan diğerini kendi tarzında, kendi zihnine göre kavramaz mı (**in und nach seinem Sinne**)?... Ve bir insanla diğer bir insan arasında, bir zihinle diğer bir zihin arasında dahi ihmal edilmesi olanaksız önemli bir fark olduğuna göre, düşüncesi olmayan, insan dışı kendiliğinden varlıkla (**Wesen an sich**), bizimle özdeş olmayan ile, bizim aynı varlık hakkındaki düşüncemiz, onu an-

layışımız ve kavrayışımız arasındaki farkın ne kadar daha fazla olması gerekir acaba?" (a.g.e. s. 518).

Görünüşle kendiliğinde şey arasında yapılan bütün bu gizemli, hikmetli ve anlaşılması güç ayırımlar, bütünüyle felsefi saçmalıklardır. Pratikte her birimiz sayısız kez, "kendiliğinde şeyin", fenomene, "bizim için şey"e olan basit, açık dönüşümünü gözlemişizdir. Bilme de, işte tam olarak bu dönüşüme denir. **Yalnızca** duyumlarımızı bilebileceğimiz için, duyum sınırlarının ötesinde olan herhangi bir şeyin varlığını bilemiyeceğimizi söyleyen Machçı "öğreti"; yeni bir salçayla ortaya konulmuş olan, idealist ve bilinemezci felsefenin eski bir safsatasıdır. Joseph Dietzgen bir diyalektik materyalisttir. Aşağıda, onun ifade tarzının sık sık tam doğru olmadığını, sık sık karışıklıktan kurtulamadığını göstereceğiz. Bir sürü aptal adam (Eugen Dietzgen de aralarında) ve tabii ki Machçılarımız da bu olgunun üzerine üşüşmüşlerdir. Fakat bunlar onun felsefesinin egemen çizgisini tahlil etme ve onun materyalizmini yabancı unsurlardan ayırt etme zahmetine girmemişler veya beceremeyişlerdir.

Dietzgen, **The Nature of the Working of the Human Mind** (İnsan Zihninin İşleyişinin Niteliği) * adlı eserinde "dünyayı kendiliğinde şey olarak alalım" diyor. "Kendiliğinde dünya" ile, bize **görünen** dünyanın fenomenlerinin birbirinden ancak bütünün parçalarından farklı olduğu kadar, farklı olduğunu göreceğiz" (Alm. bas. 1903, s. 65). "Bir fenomen, onu ortaya koyan şeyden, bir yolun on millik kısmıyla yolun kendisi arasındaki farktan, ne da-

* J. Dietzgen, **Das wesen der mensclichen Kopfarbeit**, 1903 — ed.

ha fazla, ne de daha az farklıdır" (71-72). Burada öze değgin hiç bir fark, hiçbir "deneyüstülük" hiçbir "doğal uygunsuzluk" yoktur, olamaz da. Fakat bir farkı vardır elbet; o da, duyu algılarının **ötesinden**, dışımızda varolan şeylerin **varlığına** geçiştir.

"Kant'ın diliyle söylersek, her deneyin, bütün deneyin sınırlarının ötesine geçenin yalnızca bir parçası olduğunu", diyor Dietzgen, **Streifzügen eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie** adlı eserinde, "deneyle öğreniriz **(Wir erfahren)** ... Kendi tabiatının bilincine varmış bir bilinç için her parçacık, ister toz olsun ister taş, ister odun, **bütün yönleriyle bilinemeyen (Unauskenntliches)** birşeydir. Yani, her parçacık, insanın bilme yeteneği için tükenmez bir malzeme, sonuç olarak da, deneyin sınırlarının ötesine geçen bir şeydir" (**Kleinere philosophische Schrifent**, 1903, s. 199).

Görüyorsunuz: **Kant'ın sözleriyle**, yani - özellikle herkesin anlayabileceği biçime sokmak, aradaki farkı göstermek amacıyla - Kant'ın **hatalı**, karışık terminolojisini alarak, Dietzgen "deneyin sınırlarının ötesine" geçişi kabul ediyor. Bu, Machçıların, materyalizmden, bilinemezciliğe geçerken neye bel bağladıklarına güzel bir örnek: görüyorsunuz diyorlar, biz "deneyin sınırlarının ötesine" geçmek istemiyoruz; bize göre duyu algısı bizim dışımızda varolan gerçeklik**tir**."

"Sağlıksız gizemcilik [diyor Dietzgen, bütün bir felsefeye kesinlikle karşı çıkarak] mutlak gerçeği, göreli gerçekten bilimdışı bir şekilde ayırıyor. Göründüğü şekliyle şeyi ve 'kendiliğinde şey'i, yani görünüşle gerçekliği, birbirinden **toto coelo** [tümüyle, temelden] farklı ve hiçbir ortak kategori içeri-

sinde bulunmayan iki kategori olarak kabul ediyor" (s. 200).

Kendisinin bir Machçı olduğunu kabul etmek istemeyen ve felsefede Marksist olarak kabul edilmek isteyen Rus Machçısı Bogdanov'un, bilgi ve ustalığı üzerine şimdi karar verebiliriz.

"Daha tehlikeli bir ayrılık gösteren materyalistlerce de ["panpisişizm ile panmateryalizm arasında] bir orta yol tutulmuştur. Bunlar 'kendiliğinde şey'in **mutlak** bilinemezliğini reddetmişler, fakat aynı zamanda da onun fenomenden **temelden** [Bogdanov'un italiklemesi] farklı olduğunu ve bu nedenle, her zaman 'fenomen'den ancak 'zor ayırdedilebilir' bir şekilde, içeriğiyle ilişkili olduğu ölçüde [yani, herhalde deneyin unsurlarıyla aynı olmayan "unsurlar"la ilgili olduğu ölçüde] deneyin dışında, ama yine de deneyin biçimleri denen şeyin, yani zaman, uzay ve nedenselliğin sınırları içerisinde bulunduğunu kabul ederler. İşte 18 yy. Fransız materyalistlerinin ve çağdaş filozoflardan - Engels ve O'nun Rus takipçisi Beltov'un[47] bakış açıları aşağı yukarı böyledir" (**Amprio - monizm,** kitap II, 2. bas., 1907, s. 40-41).

Tam bir karışıklık. 1) Berkeley'in karşı çıktığı **onyedinci yüzyıl** materyalistleri "kendiliğinde nesneler"in mutlak olarak bilinebileceğini kabul ederler. Çünkü bizim algılarımız ve fikirlerimiz, "zihnin dışında" varolan nesnelerin yalnızca kopyaları veya yansımalarıdırlar. (girişe bak.) 2) **Feuerbach** ve ondan sonra da J. Dietzgen, "kendiliğinde şey"le fenomen arasında "temel" bir fark olduğu görüşüne şiddetle karşı çıkarlar ve Engels'de "kendiliğinde şey"in "bizim için şey"e dönüşümü üzerine olan özlü örneğiyle bu görüşün hesabını görür. 3) Son

olarak da, Engels'in bilinemezciyi çürütmesinde gördüğümüz gibi, materyalistlerin kendiliğinde şeylerin her zaman "fenomende ancak zor ayırdedilebilir bir şekilde bulunabileceğini" kabul ettiklerini iddia etmek tamamen saçmadır. Bogdanov'un materyalizmi tahrif etmesinin nedeni (daha sonra bahsedeceğimiz), mutlak gerçekle göreli gerçeğin ilişkisini anlayamamasında yatar. "Deney dışı" kendinde şey ve "deneyin unsurları"na gelince, bunlar zaten, üzerine yeteri kadar söz ettiğimiz Machçı karışıklığın başlangıcıdırlar.

Gerici profesörlerin materyalistler hakkında ortaya attıkları akıl almaz saçmalığı papağan gibi tekrarlama, Engels'i 1907'de reddetme ve 1908'de o'nu bilinemezcilik doğrultusunda "gözden geçirme" çabası - işte, Rus Machçılarının "yeni Pozitivizm" felsefesi!

4 — NESNEL GERÇEK VAR MIDIR?

Bogdanov şöyle ilân ediyor: "Anladığım kadarıyla, Marksizm ne türlü olursa olsun, her gerçeğin koşulsuz nesnelliğini, ilksiz sonsuz gerçeklerin bir inkârını içeriyor." (**Ampirio - monizm,** kitap III, s. IV-V). "**Koşulsuz** nesnellik"le ne kasdediliyor? "İlksiz sonsuz gerçek, kelimenin mutlak anlamında nesnel gerçektir," diyor aynı pasajda Bogdanov ve "nesnel gerçeği yalnızca verilen bir devrin sınırları içerisinde" tanımayı kabul ediyor.

Burada iki sorun açıkça birbirine karıştırılmıştır: 1) Nesnel gerçek diye birşey var mıdır? Yani, insanın fikirleri, özneye bağlı olmayan, ne insanoğluna ne de insanlığa bağlı olmayan bir içeriğe sahip olabilir mi? 2) Olabilirse, nesnel gerçeği ifade eden insan fikirleri bunu bir defada, bir bütün olarak, koşulsuz, mutlak olarak mı ifade edebilir, yok-

sa yalnızca yaklaşık ve göreli olarak mı ifade edebilir? Bu ikinci soru mutlak gerçekle, göreli gerçeğin ilişkisi sorunudur. Bogdanov, ikinci soruyu, mutlak gerçeğin en küçük bir şekilde kabul edilmesini reddederek ve Engels'i, böyle bir şeyi kabul ettiğinden dolayı **seçmecilik**le suçlayarak, duru, açık ve kesin bir şekilde cevaplandırıyor. A. Bogdanov'un Engels'de yaptığı bu seçmecilik keşfinden daha sonra ayrıca söz edeceğiz. Şimdilik kendimizi birinci soruyla sınırlayalım. Bogdanov, açıkça söylemeksizin bu soruya da olumsuz cevap veriyor. Çünkü nesnel gerçeğin varlığını inkâr etmeksizin şu veya bu insan fikrindeki görelilik * unsurunu inkâr etmek mümkün olduğu halde, nesnel gerçeğin varlığını inkâr etmeksizin mutlak gerçeği inkâr etmek olanaksızdır. "... Beltov'un anladığı anlamda", diye yazıyor Bazarov, biraz daha ilerde (s. IX), "nesnel gerçeğin ölçütü yoktur; gerçek, ideolojik bir biçim, insan deneyinin örgütleyici bir biçimidir..." Ne "Beltov'un anladığı anlam" - çünkü bu Beltov'a değil, temel felsefi sorunlara ait bir sorudur - ne de gerçeğin **ölçü**tünün - ki bunun, nesnel gerçeğin **var olup olmadığı** sorunuyla karıştırılmaksızın ayrıca ele alınması gerekir - buradaki durumla herhangi bir ilişkisi vardır. Bogdanov'un ikinci soruya olan cevabının olumsuz olduğu açıktır: gerçek yalnızca bir ideolojik biçimse, özneden, insanlıktan bağımsız hiçbir gerçek olamaz. Çünkü ne Bogdanov, ne de biz, insan ideolojisinden başka ideoloji bilmiyoruz. Ve Bogdanov'un olumsuz cevabı cümlesinin ikinci yarısında daha açık olarak ortaya çıkıyor: gerçek,

* Bu galiba bir hata. Buradaki anlam "mutlak" kelimesini gerektiriyor —Ed.

insan deneyinin bir biçimi ise, insanlıktan bağımsız hiçbir gerçek olamaz; hiçbir nesnel gerçek olamaz.

Bogdanov'un nesnel gerçeği inkârı, bilinemezcilik ve subjektivizmdir. Bu inkârın saçmalığı yukarıda verilen bilimsel gerçek konusundaki bir tek örnekten bile açıkça anlaşılmaktadır. Doğa bilimi, dünyanın insandan önce varolduğu iddiasında şüpheye hiç yer bırakmamaktadır. Bu, materyalist bilgi teorisiyle bütünüyle uyuşmaktadır. Yansıyan şeyin yansıtıcıdan bağımsız olarak varolduğu görüşü (dış dünyanın zihinden bağımsızlığı) materyalizmin temel ilkesidir. Bilimce öne sürülen, dünyanın insandan önce varolduğu iddiası bir nesnel gerçektir. Doğa biliminin bu önermesi, Machçıların felsefesi ve onların gerçek öğretisiyle uyuşmaz : gerçek, insan deneyinin örgütleyici bir biçimi ise, dünyanın, her insan deneyinin **dışında** varolduğu iddiası da doğru olamaz.

Ama hepsi bu kadar değil. Eğer gerçek, insan deneyinin sadece örgütleyici bir biçimi ise, o zaman örneğin, Katoliklik gibi öğretiler de doğru olur. Çünkü Katolikliğin de "insan deneyinin örgütleyici bir biçimi" olduğundan en ufak bir şüphe yoktur. Bogdanov'un kendisi de teorisinin haykıran hatasını farkediyor. İçine düştüğü bataklıktan kendisini kurtarmak için nasıl çabaladığını izlemek son derece ilginç oluyor.

"Nesnelliğin temeli", diye okuyoruz, **Ampirio-monizmin** I. kitabında, "ortak deney alanında bulunmalıdır. Hem bizim hem de başkaları için aynı hayatî anlama sahip olan deney bilgilerine nesnel adını veriyoruz. Bunlar çelişkiye düşmeden bizim eylemlerimizi dayandırdığımız bilgiler değil, başka insanların da çelişkiden sakınabilmek için dayanma-

ları gerektiğine inandığımız bilgilerdir. Fiziksel dünyanın nesnel niteliği, onun, kişisel olarak yalnız benim için değil, fakat herkes için varolmasından [bu doğru değil! O "herkes"den **bağımsız olarak** vardır!], ve eminim ki aynı benim için olduğu gibi herkes için de belli bir anlama sahip olmasından ileri gelir. Fiziksel dizinin nesnelliği onun **evrensel önemidir**" (s. 25 Bogdanov'un italiklemesi). "Deneyimiz içinde karşılaştığımız fiziksel cisimlerin nesnelliği, son tahlilde, çeşitli insanların anlatımlarının karşılıklı doğrulamaları ve eşgüdümüyle sağlanır. Genel olarak, fiziksel dünya, toplumsal olarak eşgüdümlenmiş toplumsal olarak uyumlanmış, tek kelimeyle, **toplumsal olarak örgütlenmiş deney**dir" (s. 36 Bogdanov'un italiklemesi).

Bunun temelden yanlış, idealist bir tarif olduğunu, fiziksel dünyanın insanlıktan ve insan deneyinden bağımsız olarak var olduğunu, henüz insan deneyinin hiçbir "toplumsallığının" ve "örgütlenmesinin" olmasına olanak olmadığı bir dönemde de varolduğunu vb. tekrarlamayacağız. Şimdi, Machçı felsefenin başka bir yönünü sergilemek işi üzerinde duracağız. Burada nesnellik o şekilde tanımlanmıştır ki, şüphesiz "evrensel bir öneme" sahip dinsel öğretiler de bu tanım altında toplanmaktadır. Fakat yeniden Bogdanov'u dinleyin: "Okuyucuya 'nesnel' deneyin hiçbir şekilde 'toplumsal' deneyle aynı şey olmadığını bir kere daha hatırlatırız... Toplumsal deney, bütünüyle toplumsal olarak örgütlenmiş olmaktan uzaktır ve de her zaman için çeşitli çelişkiler taşır, yani, bazı kısımları diğerleriyle uygunluk göstermez. Belli bir halkın veya belli bir halk gurubunun - örneğin, köylülerin - toplumsal deney alanında, cinler ve gulyabaniler bulunabilir. Fakat böyle ol-

ması bunların toplumsal olarak örgütlenmiş deneye veya nesnel deneye dahil edilmesini gerektirmez. Çünkü bunlar geri kalan ortak deneyle uyumluluk göstermez ve bu deneyin örgütleyici biçimlerine, örneğin nedensellik zincirine uymazlar" (45).

Bogdanov'un kendisinin, cinler ve gulyabanilerle ilgili toplumsal deneyi, nesnel deneye "katmaması" şüphesiz memnunluk vericidir. Ama bir anlamda fideizme karşı yapılmış olan bu amaçlı düzeltme Bogdanov'un tüm görüşünün temel hatasını düzeltmez. Bogdanov'un nesnellik ve fiziksel dünya tanımı bütünüyle çökmektedir. Çünkü, dinsel öğreti bilimsel öğretiye göre daha büyük bir "evrensel öneme" sahiptir. Bugün insanlığın büyük bir kısmı hâlâ birincisine sarılmaktadır. Katoliklik yüzyıllarca süren gelişmesiyle, "toplumsal olarak örgütlenmiş, uyumlanmış ve eşgüdümlenmiş" durumdadır; hiç tartışılmaz bir biçimde "nedensellik zinciri"ne **"uymaktadır"**. Çünkü dinler nedensiz olarak doğmamışlardır. Çağdaş koşullarda bile kitleler üzerindeki etkilerini korumaları bir rastlantı değildir. Ve felsefe profesörlerinin de kendilerini onlara uydurmaları "eşyanın doğası"na uygundur. Eğer şüphe götürmez bir biçimde evrensel öneme sahip ve ileri derecede örgütlenmiş olan bu dinsel toplumsal deney, bilimin "deney"i ile "uyuşmuyor"sa, bunun nedeni, bu ikisi arasında, Bogdanov'un nesnel gerçeği reddederek ortadan kaldırmış olduğu köklü ve temel bir farkın olmasıdır. Ve Bogdanov, fideizm veya klerikalizmin, bilimle uyuşmadığını söyleyerek, kendisini ne kadar "düzeltmeye" çalışırsa çalışsın, onun nesnel gerçeği inkârının fideizmle tümüyle "uyum içerisinde" olduğu inkâr edilemez gerçeği ortada durmaktadır. Çağdaş fideizm, bilimi hiç

de reddetmez; onun bütün reddettiği, bilimin "abartılmış iddiaları", yani, nesnel gerçeğe erişmek iddiasıdır. Eğer (materyalistlerin zannettiği gibi) nesnel gerçek varsa, nesnel gerçeği yalnızca dış dünyayı insan "deneyinde" yansıtan doğa bilimi bize verebilirse, o zaman tüm fideizm mutlak olarak çürütülmüş olur. Yok, eğer nesnel gerçek yoksa, gerçek (bilimsel gerçek de dahil) insan deneyinin örgütleyici bir biçimi ise, o zaman bu klerikalizmin temel öncülünün kendiliğinden kabulü demektir. Kapılar onun için sonuna kadar açılmış ve dinsel deneyin "örgütleyici biçimleri"ne yer hazırlamış olur.

Burada şöyle bir sonuç ortaya çıkar. Nesnel gerçeğin bu inkârı, kendisinin Machçı olduğunu kabul etmeyen Bogdanov'un kendisine mi aittir, yoksa doğrudan doğruya Mach ve Avenarius'un öğretilerinden mi çıkmaktadır? Sorunun tek muhtemel cevabı ikincisidir. Eğer dünyada yalnızca duyum varsa (Avenarius, 1876'da), eğer cisimler duyumların karmaşıkları ise (Mach, **Analysis of Sensations**'da) o zaman, kaçınılmaz olarak nesnel gerçeğin inkârına götüren bir felsefî subjektivizm ile karşı karşıya olduğumuz açıktır. Ve eğer duyumlara bir bağlantıda fizikseli, diğer bir bağlantıda ruhsalı meydana getiren "unsurlar" denmişse, bu, gördüğümüz gibi, ampiriokritisizmin temel çıkış noktasını reddetmez, yalnızca onu karışıklaştırır. Avenarius ve Mach bilgimizin kaynağı olarak duyumları kabul ediyorlar. Sonuç olarak da, ya ampirisizmin (bütün bilgi deneyden çıkar), veya duyumculuğun (bütün bilgi duyumlardan çıkar) bakış açısını kabul ederler. Fakat bu bakış açısı iki temel felsefî akım, idealizm ve materyalizm arasındaki farkı doğurur, bu farkı

ortadan kaldırmaz. Hangi "yeni" lafzî kılığa ("unsurlar") büründürülürse büründürülürsün bu değişmez. Hem solipsist, yani subjektif idealist, hem de materyalist, duyumları bilgimizin kaynağı olarak kabul edebilir. Berkeley de Diderot da Locke'dan yola çıkmışlardı. Bilgi teorisinin ilk öncülü, şüphesiz, bilgimizin tek kaynağının duyum olduğudur. İlk öncülü kabul ettikten sonra, Mach ikinci önemli öncülü, yani, insana duyumlarında verilen veya insanın duyumlarının kaynağını oluşturan nesnel gerçekçiliği bulandırıyor. Duyumlardan çıkarak, solipsizme varan subjektivizm çizgisi de izlenebilir, ("cisimler duyumların karmaşıkları veya bileşimleridir") materyalizme varan objektivizm çizgisi de (duyumlar, nesnelerin dış dünyanın imgeleridir). Birinci bakış açısı, yani bilinemezcilik veya biraz daha ileri gidersek, subjektif idealizm için hiçbir nesnel gerçek olamaz. İkinci bakış açısı, yani materyalizm için ise nesnel gerçeğin kabul edilmesi esastır. Bu iki akıma ait, daha doğrusu ampirisizmin ve duyumculuğun öncüllerinden çıkartılması mümkün iki sonuca ait eski felsefî sorun, yenilmemiş, ancak "unsur" vb. gibi kelimelerle yapılan kelime oyunlarıyla karıştırılmıştır. Bogdanov'un nesnel gerçeği inkârı, Machçılıktan bir sapma değil, bir bütün olarak onun kaçınılmaz sonucudur.

Engels **Ludwig Feuerbach**'ında Hume'la Kant'ı, "evreni hiç bilme olanağı var mıdır, veya en azından etraflıca bilme olanağı var mıdır sorusunu soran" filozoflar olarak niteler. Engels, bundan dolayıdır ki Hume'la Kant'ı ayıran şeyi değil, onlarda ortak olan şeyleri vurgular. Engels ayrıca, "bu [Humecu ve Kantçı] görüşün çürütülmesinde belirleyici olan şeyin, Hegel tarafından çoktan söylen-

miş olduğunu"da belirtir (Almanca 4. baskı s. 15-16)[48]. Bu nedenle Hegel'in **materyalizmi** "ampirisizmin tutarlı bir sistemi" olarak ilân edip şunları yazdığını belirtmek bana ilginç görünüyor: "Ampirisizm için, genel olarak, dışsal olan **(das Äusserliche)** gerçektir. O bundan duyum üstü bir varlığı da kabul etse yine de onun bilinebileceğini kabul etmez **(soll doch eine Erkenntnis desselben [d.h. des Uebersinnlichen] nisht stattfinden können)** ve yalnız algıya ait olanla yetinmek gerektiğini kabul eder. **(das der Wahrnehmung Angehörige).** Oysa bu ilke uygulamada **(Durehführung)** daha önce **materyalizm** denilen şeyi doğurmuştur. Aslında bu materyalizm maddeyi gerçekten nesnel olarak kabul eder **(das wahrhalf Objektive).***

Bütün bilgiler, deneyden, duyumdan ve algıdan gelir. Fakat şöyle bir soru ortaya çıkıyor: **Nesnel gerçeklik** "algıya mı aittir?" Yani algının kaynağı mıdır? Evet diyorsanız, materyalistsiniz demektir. Hayır diyorsanız, tutarsızsınız ve ister kendiliğinde şeyin bilinebilirliğini veya zaman, uzay ve nedenselliğin nesnelliğini inkâr edin (Kant'la birlikte), ister kendiliğinde şeyin düşünülmesini bile kabul etmeyin (Hume'la birlikte), her durumda kaçınılmaz olarak subjektivizme, veya bilinemezciliğe varacaksınız demektir. Bu durumda ampirisizminizin, felsefenizin tutarsızlığı, deneyin nesnel içeriğini, deneyden elde edilen bilginin nesnel gerçeğini inkâr etmeniz olgusunda yatmaktadır.

Kant ve Hume çizgisini tutanlar (katıksız Ber-

---

* Hegel, "Encyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundisse", Werke, cilt VI. (1843), s. 83 karşılaştır s. 122

keleyci olmadıkları ölçüde, Mach ve Avenarius bu ikinci çizgidekiler içindedir) bize materyalistler, "metafizikçiler diyorlar. Çünkü biz, bize deneyle verilmiş nesnel gerçekliği kabul ediyoruz, çünkü biz duyumlarımızın insandan bağımsız olan bir nesnel kaynağını kabul ediyoruz. Biz Engels'i izleyerek, duyumlarımızın kaynağının nesnel gerçeklik olduğunu inkâr ettiklerinden dolayı, Kantçılara ve Humeculara **agnostikler** (bilinemezciler) diyoruz. Agnostik, Yunanca bir kelimedir. Yunancada **A** "yok", **gnosis** "bilgi" demektir. Bilinemezciler şöyle der: Duyumlarımız tarafından yansıtılan, imgelenen bir nesnel gerçekliğin olup olmadığını **bilmiyorum;** bunu bilmenin de hiçbir yolu olmadığını söylüyorum (yukarıda verilen, bilinemezcinin görüşünü ortaya koyan Engels'in sözlerine bakınız). Böylece nesnel gerçek bilinemezci tarafından inkâr edilip, cinler gulyabaniler, Katolik azizleri vb. dogmalarına hoşgörüyledar kafalı burjuvaca, korkakça bir hoşgörü ile bakılıyor. Kibirle "yeni" bir terminoloji, sözde "yeni" bir bakış açısı geliştiren Mach ve Avenarius, aslında, daha bulanık ve karmakarışık bir biçimde bilinemezcinin cevabını tekrarlıyorlar: bir yandan cisimlerin, duyumların karmaşıkları olduğunu söyleyip (katışıksız sübjektivizm, katıksız Berkeleycilik); diğer yandan da, eğer duyumlarımıza "unsurlar" adını verirsek, onların duyu organlarımızdan bağımsız olarak var olduklarını düşünebileceğimiz söyleniyor!

Machçılar, duyu organlarımızın tanıklığına tümüyle güvenen ve dünyayı gerçekten de bize göründüğü gibi, seslerle renklerle vb. dolu olarak kabul eden filozoflar olduklarını belirtmeyi pek severler. Oysa derler, materyalistlere göre, dünya ölü, sesler-

den, renklerden yoksun ve aslında göründüğünden de farklıdır vb. Bütün ifadelere, örneğin, Petzoldt'-un hem katıksız hem de **Introduction to the Philo sophy of Pure Experience** (Saf Deney Felsefesine Giriş), hem de **World Problem from the Positivist Standpoint * (Weltproblem von posıtıvıschen Standpunkte aus)**, 1906, adlı eserlerinde pek fazla rastlanır. Bu "yeni" fikre ilgi gösteren Bay Victor Chernov da, Petzoldt'un papağanlığını yapıyor. Fakat aslında Machçılar subjektivist ve bilinemezcidirler. Çünkü, duyu organlarımızın tanıklığına **yeterince güven duymazlar** ve duyumculuklarında da tutarlı değildirler. Duyumlarımızın kaynağı olarak, insandan bağımsız bir nesnel gerçekliği kabul etmezler. Duyumları, bu nesnel gerçekliğin doğru bir kopyası olarak görmezler. Bu nedenle de doğa bilimiyle tam bir çelişki içerisine düşüyor ve fideizme kapıları ardına kadar açıyorlar. Buna karşılık, materyaliste göre dünya göründüğünden daha zengin, daha canlı, daha çeşitlidir. Çünkü bilimin gelişmesindeki her adımda, yeni yönler ortaya çıkarılmaktadır, materyalistlere göre duyumlarımız, tek ve en yüce nesnel gerçekliğin imgeleridir; sonuna kadar bilinmiş olduğundan değil, fakat başka hiçbir nesnel gerçekliği olmaması ve olamayacağından, en yüce nesnel gerçekliktir. Bu görüş fideizmin her çeşidine olduğu kadar, duyumlarımızın kaynağı olarak bir nesnel gerçekliği kabul etmeyerek nesnel kavramını, evrensel önem, toplumsal olarak örgütlenmiş vb. gibi yapay lafzî kuruluşlardan "türeten" ve nesnel gerçeği, cinlere ve gulyabanilere inanıştan ayıramayan ve çoğu zaman da ayırmak istemeyen profesörce

* Pozitivist Bakış Açısıyla Evren Sorunu.

skolastizme de değişmez bir şekilde kapıları kapatmaktadır.

Machçılar, sözde "yeni" bilim ve "yeni pozitivizm" tarafından çürütülmüş olan, **madde** kavramına yapışan materyalistlerin, "dogmatiklerin" "eskimiş" görüşlerine aşağılamayla omuz silkmektedirler. Fiziğin maddenin yapısı üzerine olan yeni teorilerinden ayrıca söz edeceğiz. Fakat Machçıların yaptığı gibi, maddenin yapısı üzerine olan herhangi bir özgül teoriyi epistemolojik kategori ile, maddenin yeni yönlerinin yeni özellikleri (örneğin, elektronlar) sorununu, bilgi teorisinin eski sorunuyla bilgimizin kaynağı, nesnel gerçeğin varlığı, vb. sorunuyla karıştırmak mutlak olarak affedilmez bir iştir. Mach "evren unsurlarını keşfetmiş": kırmızı, yeşil, sert, yumuşak, sesli, uzun vb. gibi. Biz de soruyoruz: Bir insan kırmızı birşey gördüğü zaman veya sert birşey hissettiği zaman vb. kendisine nesnel gerçeklik verilmiş midir verilmemiş midir? Bu eski felsefî sorun Machçılar tarafından bulandırılmıştır. Eğer verilmiş olduğunu kabul etmezseniz, Mach'la birlikte kaçınılmaz olarak, subjektivizme ve bilinemezciliğe batar ve haklı olarak immanantistlerin, yani felsefedeki Menshikov'ların kollarına düşersiniz. Eğer verilmiş olduğunu kabul ederseniz, o zaman bu nesnel gerçeklik için felsefî bir kavram gerekir, ve de bu kavram çok çok önce ortaya konulmuştur. Bu kavram **madde**dir. Madde duyumların dışında var olup, duyumlar tarafından insana bildirilen ve duyularımız tarafından kopyası çıkartılan, fotoğrafı alınan ve yansıtılan nesnel gerçekliğin ifadesidir. Bu nedenle böyle bir kavramın "eskiyebileceğini" söylemek **çocukça bir konuşma**, moda olan **gerici** felsefenin kanıtlarının anlamsız bir

tekrarı olur. Felsefenin iki bin yıllık gelişimi boyunca materyalizmle idealizm arasındaki mücadele Eflatun ve Democritus'un felsefî eğilimleri ve çizgileri arasındaki mücadele, dinle bilim arasındaki nesnel gerçeğin inkârı ile onun kabulü arasındaki mücadele ve duyu üstü bilgi taraftarları ile onun karşıtları arasındaki mücadele eskiyebilmiş midir?

Madde kavramının kabulü veya reddi, insanın duyu organlarının tanıklığına güveni sorunu, bilginin kaynağı sorunu, felsefenin ta başlangıcından beri sorulmakta ve tartışılmakta olan bir sorundur. Bu sorun soytarı profesörler tarafından binbir çeşit kılığa sokulabilir, fakat bilginin kaynağının görme, dokunma, işitme ve koklama olup olmadığı sorusundan daha fazla eskiyemez. Duyumlarımızı dış dünyanın imgesi olarak kabul etmek, nesnel gerçeği tanımak materyalist bilgi teorisini kabul etmek - bunların hepsi bir ve aynı şeydir. Bunu göstermek üzere ve okurun bunun ne kadar temel bir sorun olduğuna karar verebilmesi için yalnızca Feuerbach'tan ve iki felsefe kitabından alıntı yapacağım.

"Duyumun nesnel bir kurtarıcının, İncil'in getirdiği bir iyi haber, bir müjde **(Verkündung)** olduğunu inkâr etmek" diye yazıyor, Feuerbach, "ne kadar kötü" *.

Görüyorsunuz acayip ve ahmakça bir terminoloji ama çok açık bir felsefî çizgi; duyum insana nesnel gerçeği gösterir. "Duyum özneldir, ama onun temeli veya nedeni **(Grund)** nesneldir" (s. 195) Bunu yukarda, Feuerbach'ın materyalizmin, en yüce **(ausgemachte)** nesnel gerçek olarak, duyu dün-

* Feuerbach, Sämtliche Werke, X. Cilt, 1866, s. 194-95.

yasından yola çıktığını söylediği alıntıyla karşılaştırınız.

Frank'ın felsefe sözlüğünde * duyumculuğun "bilgiyi, duyumlara indirgeyerek, bütün fikirlerimizi duyuların deneyinden" çıkaran bir öğreti olduğunu okuyoruz. Bir sübjektif duyumculuk (şüphecilik ve Berkeleycilik), bir ahlâkî duyumculuk (Epikürcülük) [49] ve bir de nesnel duyumculuk vardır. "Nesnel duyumculuk materyalizmdir, çünkü materyalizme göre, duyularımızı etkileyebilecek **(atteindrenos sens)** tek nesne madde veya cisimlerdir."

"Duyumculuk" diyor Schwegler felsefe tarihinde ** "gerçek veya varlığın ancak duyular aracılığıyla kavranabileceğini ifade ediyorsa, geriye yalnızca [Schwegler 18. yy. sonunda Fransadaki felsefeden söz ediyor] bu önermeyi nesnel bir biçimde formüle edip, materyalizmin şu tezine ulaşmak kalıyor; yalnızca duyulara hitap eden dünya vardır; maddi varlıktan başka varlık yoktur."

Ders kitaplarına kadar girebilmiş bu temel gerçekler bizim Machçılarımız tarafından unutulmuştur.

5. MUTLAK VE GÖRELİ GERÇEK VEYA BOGDANOV'UN KEŞFETTİĞİ ENGELS'İN SEÇMECİLİĞİ

Bogdanov keşfini 1906'da **Empirio - monism**'in III. kitabının önsözünde yapmıştır. "Engels **Anti - Dühring**'de", diye yazıyor Bogdanov, **"aşağı yukarı,** benim gerçeğin göreliliği tarifimle, aynı anlamda olan" —yani, bütün ilksiz sonsuz gerçeği inkâr etme, "her türlü gerçeğin koşulsuz nesnelliğini inkâr

---

* **Dictionnaire des sciences philosophiques**, Paris, 1875

** Dr. Albert Schwegler, **Geschichte der Philosophie im umriss**, 15. baskı, s. 174.

etme" anlamında— "bir ifade kullanmaktadır". "Engels bu kararsızlığında, alay etmiş olmasına rağmen, en bayağısından da olsa, bazı 'ilksiz sonsuz gerçekleri' kabul etmekte yanılıyor..." (s. VIII). "Ancak tutarsızlık burada, Engels'in yaptığı gibi seçmeci açık bırakmalara izin verebilir..." (s. IX). Bogdanov'un Engels'in seçmeciliğini çürütüşüne bir örnek verelim. Engels, "Napolyon 5 Mayıs 1821'de ölmüştür" diyor **Anti - Dühring**'in "İlksiz Sonsuz Gerçekler" adlı bölümünde. Ve Dühring'e, tarihsel bilimlerde ilksiz sonsuz gerçekleri keşfetmek iddiasında olan bir kimsenin kendisini nelerle sınırlaması gerektiğini, ne "yavan şeyler"le **(Plattheiten)** yetinmesi gerektiğini, açıklıyor. Bogdanov Engels'e şu cevabı veriyor: "Ne türden bir 'gerçektir' bu? Ve bunda 'ilksiz sonsuz' olan ne vardır? Bizim neslimiz için, artık hiçbir gerçek önemi olmayan bir tek karşılıklı ilişkiyi belirtmek, bir iş için başlangıç noktası olarak kullanılamaz, ve hiçbir yere götürmez" (s. IX). Ve sayfa VIII'de de: "**Plattheiten**'e (yavan şeyler - ç) **Wahrheiten** (gerçekler - ç) denebilir mi? 'Yavan şeyler', gerçekler midir? Gerçek, deneyin örgütleyici bir biçimidir; bu bizi eylemimizde bir yerlere götürür ve de hayat mücadelesinde bir dayanak sağlar."

Bu iki alıntıdan, Bogdanov'un Engels'i çürütmek yerine safi **nutuk** çekmekte olduğu açıkca görülüyor. Eğer "Napolyon 5 Mayıs 1821'de ölmüştür" önermesinin yanlış veya tam olmadığını iddia edemiyorsanız, bunun dogma olduğunu kabul ediyorsunuz demektir. Gelecekte çürütülebileceğini de söylemiyorsanız, o zaman bunu ilksiz sonsuz gerçek olarak kabul ediyorsunuz. Fakat gerçek, "deneyin örgütleyici canlı bir biçimidir" gibi cümleleri cevap

diye adlandırmak safi **laf kargaşasını** felsefe diye yutturmaktır. Dünya, jeolojinin açıkladığı bir tarihe mi sahiptir? Yoksa, yedi günde mi yaratılmıştır? Bu sorunun, bir yerlere "götüren" "canlı" (bu ne demek?) gerçekten vb., sözederek geçiştirilmesine izin verilir mi? Dünya ve insanlık tarihleri üzerine olan bilginin "hiçbir gerçek öneminin olmadığı" doğru olabilir mi? Bu, **geri çekilişini** gizlemek için Bogdanov'ca kullanılan tumturaklı tam bir saçmalıktır. Bu bir geri çekilme olduğu için, Engels'in ilksiz sonsuz gerçekleri kabul etmesinin seçmecilik olduğunu ispat etme işini üzerine aldıktan sonra, Napolyon'un 5 Mayıs 1821'de gerçekten ölmüş olduğu ve bu **gerçeğin** gelecekte çürütülebileceğini kabul etmenin saçma olduğu gerçeğini çürütülmeden bırakıp, kelimelerin gürültü patırtısıyla işi geçiştiriyor.

Engels tarafından verilen örnek son derece basittir ve herhangi bir kimse en ufak zorluk çekmeden, ilksiz sonsuz ve mutlak olup, ancak delilerin şüphe edebileceği, sayısız benzer gerçekleri bulabilir (başka bir örnek veren Engels'in dediği gibi: "Paris, Fransa'dadır."). Engels burada neden "yavan şeyler"den söz etmektedir? Çünkü Engels mutlak ve göreli gerçek arasındaki ilişkiye diyalektiği uygulayamayan dogmatik, metafizik, materyalist Dühring'i çürütmekte ve alaya almaktadır. Materyalist olmak demek, bize duyu organlarımız tarafından bildirilen nesnel gerçeği kabul etmek demektir. Nesnel gerçeği yani insana ve insanlığa bağlı olmayan gerçeği kabul etmek, şu veya bu şekilde mutlak gerçeği kabul etmek demektir. İşte metafizik materyalist Dühring'i, diyalektik materyalist Engels'den ayıran bu "şu veya bu şekilde" lafıdır. Ge-

nel olarak bilimin ve özel olarak da tarih biliminin en karmaşık sorunlarında, Dühring sağa sola, en yüce ve ilksiz sonsuz gerçek laflarını savurup duruyordu. Engels onunla alay ediyordu. Elbette ki ilksiz sonsuz gerçekler vardır, diyor Engels, ama basit şeylerle ilgili olarak büyük laflar **(gewaltige Worte)** etmek akıllıca bir iş değildir. Materyalizmi geliştirmek istiyorsak, "ilksiz sonsuz gerçek" kelimeleriyle oynanan bu saçma oyunu bırakmamız gerekir; mutlak ve göreli gerçek arasındaki ilişki sorununu diyalektik olarak koymayı öğrenip, cevaplandırmamız gerekir. Dühring'le Engels arasında 30 yıl önce geçen kavga işte bu konu üzerineydi. Ve Engels'in **yine aynı bölümde** mutlak ve göreli gerçek sorunu üzerine olan açıklamasını **"uyutmayı"** başaran ve Engels'i, materyalizmin **bütün** çeşitleri için söz götürmez bir önerme olan, bir önermeyi kabul etmesinden dolayı "seçmecilikle" suçlamayı başaran Bogdanov, bununla yalnızca bir kere daha materyalizm ve diyalektik konusunda zır cahil olduğunu ortaya koyuyor.

Engels, **Anti - Dühring**'de, adı geçen bölümün başlangıcında (bölüm I kısım IX) "şimdi, insan bilgisinin herhangi bir ürününün egemen olan bir geçerliliğinin ve gerçek üzerinde koşulsuz bir hakkının **(Anspruch)** olup olmadığı ve eğer böyleyse bunların hangi ürünler olduğu sorununa geliyoruz", diyor (Almanca 5. baskı, s. 79). Ve Engels bu soruya şöyle cevap veriyor:

"Düşüncenin egemenliği, son derece egemen olmayan bir şekilde düşünen bir dizi insanlarda gerçekleşir; gerçek üzerinde koşulsuz bir hakka sahip olan bilgi, bir dizi göreli hatalarda gerçekleşir; ne biri, ne de diğeri, [yani, ne mutlak olarak doğru

bilgi, ne de egemen düşünce] insanlığın sonsuza kadar varolmasından başka bir yolla tam olarak gerçekleşemez.

"Burada bir kere daha yukarıda gördüğümüz, zorunlu olarak mutlak diye algılanan insan düşüncesinin niteliğiyle hepsi ancak sınırlı bir şekilde düşünebilen tek tek insanlardaki, gerçekliği arasındaki aynı çelişkiyi buluyoruz. Bu ancak sonsuz ilerleme içerisinde —en azından bizim için pratik olarak— insan nesillerinin sonsuza dek birbirini izlemesi içinde çözülebilecek bir çelişkidir. Bu anlamda insan düşüncesi egemen olduğu kadar egemen değildir de; ve bilgi kapasitesi sınırsız olduğu kadar sınırlıdır da. O, yapısı **(Anlage)**, yeteneği, olanakları ve yüce tarihsel amacıyla egemen ve sınırsızdır: bireysel olarak gerçekleşmesinde ve gerçekte her özgül anda, egemen değildir ve sınırlıdır." **(81)***

"İlksiz sonsuz gerçekler için de", diye devam ediyor Engels, "durum tamamen aynıdır." [50]

Bu kanıt, **görelicilik** sorunu, yani bütün Machçılar tarafından üzerine basılan bilgimizin göreliliği sorunu açısından son derece önemlidir. Machçıların **hepsi** görelici olduklarında ısrar ederler. Ama Almanların sözlerini tekrarlayan Rus Machçıları görelilik ile diyalektiğin ilişkisi sorununu açıkça ve

* Karşılaştır, V. Chernov, age. s. 64 vd. Machçı Bay Cherov kendisinin Machçı olduğunu kabul etmek istemeyen Bogdanov'un görüşünü tamamiyle paylaşıyor. Aradaki fark, Bogdanov'un, Engels'le olan görüş ayrılığını tesadüfi bir şeymiş gibi göstermek için yaldızlaması vb., Chernov'un ise, hem materyalizme hem, de diyalektiğe karşı mücadele etmenin söz konusu olduğunu farketmesindedir.

doğrudan doğruya ortaya koymaktan korkuyor veya bunu beceremiyorlar. Bogdanov'a göre (bütün Machçılara göre olduğu gibi) bilgimizin göreliliğinin tanınması mutlak gerçeğin en küçük bir şekilde bile kabul edilmesini **engeller.** Engels'e göre mutlak gerçek göreli gerçeklerden meydana gelir. Bogdanov görelici, Engels ise diyalektikçidir. İşte **Anti - Dühring**'in daha önce alıntı yaptığımız bölümünden, Engels'in daha az önemli olmayan bir kanıtı daha:

"Karşıt kutuplar halinde ifade edilen bütün düşünce kavramları gibi, gerçek ve hata da, biraz önce gördüğümüz gibi, ancak son derece sınırlı bir alanda mutlak geçerliğe sahiptirler. Ve diyalektiğin tamamen, tüm karşıt kutupların yetersizliği sorunuyla ilgili olan ilk unsurlarından biraz haberi olsaydı, Bay Dühring bile bunu anlardı. Gerçekle hata arasındaki çelişkiyi yukarıda belirttiğimiz dar alanın dışında uyguladığımız anda, göreli bir hale gelir ve bu nedenle de kesin bilimsel ifade tarzlarına da uymaz; ve eğer bu alanın dışında mutlak olarak geçerliymiş gibi uygulamaya kalkışırsak, tam bir başarısızlığa uğrarız: çelişkinin bu iki kutbu da karşıtlarına dönüşürler. Gerçek hata, hata da gerçek olur." (s. 86)[51]. Burada Boyle kanunu örnek olarak verilir (bir gazın hacmi basıncıyla ters orantılıdır). Bu kanunun taşıdığı "gerçek parçası" ancak belirli sınırlar içerisinde mutlak gerçektir. Bu kanunun "yalnızca yaklaşık" bir gerçek olduğu görülüyor.

Şu halde, insan düşüncesi, göreli gerçeklerin bir toplamından oluşan mutlak gerçeği, doğası dolayısıyla vermeye yeteneklidir ve verir de. Bilim, gelişmesinin her adımında mutlak gerçek toplamına,

yeni parçalar ekler, fakat her bilimsel önermenin, gerçek sınırları görelidir; bilginin artmasıyla bazen genişler bazen daralır. "Mutlak gerçek", diyor J. Dietzgen **Streifzügen**'in, "görülebilir, duyulabilir, koklanabilir, dokunulabilir ve şüphesiz **bilinebilir de;** fakat tümüyle bilgi içerisine girmez **(geht nicht auf)**" (s. 195). "Bir resmin nesneyi tam olarak yansıtmadığını, ressamın modeli aynen kopya etmediğini (ressam modelin gerisinde kalır) söylemeye gerek yok... Bir resim modeliyle nasıl 'çakışabilir'? Yaklaşık olarak" (197). "Yani, biz doğayı ve onun kısımlarını ancak göreli olarak bilebiliriz; çünkü bir parça bile, doğanın yalnızca bir parçası da olsa, yine de bilmekle bitirilemiyecek mutlak niteliğine, bir bütün olarak doğanın niteliğine **(des Naturganzen an sich)** sahiptir... Öyleyse, doğa fenomenlerinin ardında, göreli gerçeklerin ardında, kendisini insana tam olarak göstermeyen bir evrensel, sınırsız, mutlak doğanın bulunduğunu nasıl biliyoruz?... Bu bilgi nereden geliyor? Doğuştandır; bilinçle birlikte bize verilmiştir" (198). Bu son iddia, Marx'ı, Kugelmann'a yazdığı bir mektupta Dietzgen'in görüşlerinde karışıklık olduğunu söylemeye iten hatalardan biridir [52]. İşte ancak bütün hatalı pasajlara yapışmak suretiyle, Dietzgen'in diyalektik materyalizmden farklı, özgül bir felsefesi olduğundan söz edilebilir. Fakat Dietzgen **aynı sayfada** hatasını düzeltiyor: "Ben, ilksiz sonsuz, mutlak gerçeğin bilincinin bizde doğuştan olduğunu, tek ve biricik **a priori** bilgi olduğunu söylerken, deney de bu doğuştan olan bilinci doğrulamaktadır." (198)

Engels'in ve Dietzgen'in bütün bu ifadelerinden, diyalektik materyalizme göre, göreli ve mutlak gerçek arasında aşılmaz bir sınırın bulunmadı-

ğı açıkça anlaşılmaktadır. Bogdanov'un bunu hiçbir şekilde kavramamış olduğu, şunları yazabilmiş olmasından bellidir: "O [eski materyalizmin dünya görüşü] kendini, **şeylerin özünün** mutlak **nesnel bilgisi** [Bogdanov'un italiklemesi] olarak koymaktadır. Bunun için de bütün ideolojilerin tarihsel olarak koşullu olma özelliği ile uyuşamaz." **(Emprio - monism,** kitap 3, sayfa 4). Çağdaş materyalizmin, yani Marksizmin bakış açısından, bilgimizin, nesnel, mutlak gerçeğe yaklaşıklığının **sınırları** tarihsel olarak koşulludur. Ama böyle bir gerçeğin varlığı **koşulsuzdur** ve ona yaklaşmakta olduğumuz gerçeği de koşulsuzdur. Tablonun çevre sınırları tarihsel olarak koşulludur. Fakat bu tablonun, nesnel olarak var olan bir modeli betimlediği gerçeği koşulsuzdur. Şeylerin esas doğası üzerine olan bilgimizde, maden kömürü katranındaki alizarinin keşfine veya atomdaki elektronların keşfine ulaştığımız zaman ve koşullar tarihsel olarak koşulludur; ama bu tür her keşfin "mutlak olarak nesnel olan bilgide" bir ilerleme oluşu koşulsuzdur. Tek kelimeyle, her ideoloji tarihsel olarak koşulludur, fakat her bilimsel ideolojiye (örneğin, dinsel ideolojiden farklı olarak), bir nesnel gerçeğin, bir mutlak doğanın tekabül ettiği koşulsuz bir şekilde doğrudur. Göreli ve mutlak gerçek arasındaki bu ayırımın belirsiz olduğunu söyleyeceksiniz. Cevaplandırayım: bilimi, kelimenin kötü anlamında bir doğma, ölü, donmuş, kemikleşmiş bir şey haline gelmekten alakoyacak kadar "belirsiz", ama aynı zamanda, kendimizi fideizmden, bilinemezcilikten, felsefî idealizmden, Kant ve Hume'un takipçilerinin safsatasından kesin ve değişmez bir biçimde ayırt etmemize yetecek kadar da "belirli" dir. İşte sizin fark et-

memiş olduğunuz bir sınır. Ve bunu farketmemiş olduğunuzdan dolayı da, gerici felsefe batağına batmış oldunuz. Bu, diyalektik materyalizm ile görecilik arasındaki sınırdır.

Mach, Avenarius ve Petzoldt, biz göreliciyiz, diye açıklıyorlar. Bay Chernov ve bazı sözde Marksist Rus Machçılar da, biz göreliciyiz, diye yankı yapıyorlar. Öyle, Bay Chernov ve Machçı yoldaşlar, zaten hatanız da burada yatıyor. Çünkü, göreliciliği bilgi teorisinin temeli yapmak, kaçınılmaz olarak, ya mutlak şüpheciliğe, bilinemezciliğe ve safsataya, ya da subjektivizme mahkûm olmak demektir. Bilgi teorisinin temeli olarak göreliciliği almak, yalnızca bilgimizin görelililiğini kabul etmek demek değil, aynı zamanda, her türlü nesnel ölçünün veya göreli bilgimizin kendisine yaklaşmakta olduğu, insandan bağımsız olarak var olan modelin de inkârı demektir. Çıplak görelicilik açısından her türlü safsata haklı görülebilir; Napolyon'un 5 Mayıs 1821'de ölüp ölmediği "koşullu' olarak kabul edilebilir; (bir bakıma "elverişli" olan) bilimsel ideolojinin yanında, (başka bir bakıma daha çok "elverişli" olan) dinsel ideolojinin kabul edilmesinin insana ve insanlığa yalnızca "elverişli" olduğu vb. ilân edilebilir.

Diyalektik - Hegel'in kendi devrinde açıkladığı gibi - görelilik, değilleme, * şüphecilik unsurlarını **içerebilir**, fakat göreliciliğe **indirgenemez.** Marx ve Engels'in materyalist diyalektiği, elbette ki göreliciliği içeriyordu, fakat göreliciliğe indirgenemez, yani, o, tüm bilgimizin göreliliğini, nesnel gerçeği inkâr etmek anlamında değil, bilgimizin bu gerçeğe

---

* **negation** —ç.

yaklaşmasının sınırlarının tarihsel koşulu olduğu anlamında, kabul eder.

Bogdanov italiklerle şöyle yazıyor: **"tutarlı Marksizm bu tür doğmatizmi ve durgun kavramları"** ilksiz sonsuz gerçekler olarak **"kabul etmez" (Empirio-monism,** kitap 3. s. IX). Bu bir karışıklıktır. Eğer evren, gelişen insan bilinci tarafından yansıtılan, ilksiz sonsuz olarak hareket edip gelişen maddeyse, bunda "durgun" olan nedir? Burada söz konusu olan, şeylerin değişmez özü veya değişmez bilinç sorunu değil, doğayı yansıtan bilinç ile, bilinç tarafından yansıtılan doğa arasındaki **uygunluk** sorunudur. Bu soruyla, ama yalnız bu soruyla ilgili olarak "dogmatizm" teriminin özel, ayırdedici felsefi bir anlamı vardır: oldukça "eski" bir materyalist olan Feuerbach örneğinde daha önce gördüğümüz gibi, bu, idealistler ve bilinemezcilerce, materyalistlere **karşı** kullanılan en sevilen kelimedir. Meşhur "yeni pozitivizm"in bakış açısından materyalizme karşı öne sürülen itirazlar tamamen köhne süprüntülerdir.

6. BİLGİ KURAMINDA PRATİĞİN ÖLÇÜTLÜĞÜ

1845'de Marx'ın, 1888 ve 1892'de de Engels'in materyalist bilgi teorisinin[53] temeli olarak pratiğin ölçütlüğünü aldıklarını gördük. Feuerbach üzerine olan ikinci tezinde "pratikten kopuk düşüncenin gerçekliği veya gerçeklik dışı oluşu üzerine olan tartışma tümüyle skolastik bir sorundur", der Marx. Bütün felsefî acayiplikleri **(Schrullen)** olduğu gibi, Humecu ve Kantçı bilinemezciliği de çürütmenin en iyi yolu pratiktir, diye tekrarlıyor Engels. Bilinemezcilere cevap olarak, "eylemimizin başarıya ulaşması, algılarımızın, algılanan şeylerin nesnel doğası ile uygunluğunu **(Uebereinstimmung)** ispat eder."[54]

Bunu, Mach'ın pratiğin ölçütlüğü üzerine olan kanıtı ile karşılaştırınız: "Normal düşünme ve konuşmada, görünüş ve **yanılma** genellikle **gerçeklik**le çelişir. Havada önümüzde duran bir kurşun kalem düz olarak görünür, eğik olarak suya batırdığımızda ise kırık olarak görülür; ikinci durumunda, kalemin **kırık göründüğünü ama gerçekte** düz olduğunu söyleriz. Fakat **bir** olguyu gerçeklik olarak ilân edip **diğerini** bir görünüşe indirgeme hakkını bize veren nedir?... Durum olağan dışı olduğu halde, alışmış olduğumuzu beklemek gibi doğal bir hataya düştüğümüzde, elbette ki umduğumuz çıkmaz. Bundan dolayı da olgular suçlanamaz. Bu durumlarda, **görünüş**den söz etmenin pratik açıdan bir anlamı olsa da, bilimsel açıdan bir anlamı yoktur. Aynı şekilde sık sık sorulan, dünya gerçek midir, yoksa biz mi düşlüyoruz, sorusunun bilimsel açıdan hiç bir anlamı yoktur. En saçma rüya bile, herhangi bir olgu kadar bir olgudur." (**Analysis of Sensations** s. 18-19).

Yalnızca en saçma rüya değil, en saçma felsefe de bir olgudur. Ernst Mach'ın felsefesini tanıdıktan sonra bundan şüphe etmek olanaksızdır. Günümüzdeki en son sofist olarak, insan hatalarının, cinlere, gulyabanilere vb. inanmış gibi insanlığın her türlü "saçma rüya"sının bilimsel - tarihî ve psikolojik araştırmasını, gerçekle "saçmalık" arasındaki epistemolojik ayırımla karıştırıyor. Bu tıpkı bir ekonomistin, kapitalistin kârının işçinin emeğinin, "son saati"nden elde edildiğini söyleyen Senior'un kavramı ile Marx'ın kavramının birer olgu olduğunu ve bilim açısından hangi kuramın nesnel gerçeği ve hangi kuramın burjuva ön yargısını ve onun profesörlerinin satılık olduklarını ifade ettiğini sormanın

hiç bir anlamı olmadığını söylemesine benzer. Deri işçişi Joseph Dietzgen bilimsel, yani materyalist bilgi teorisini, "dinsel inanca karşı evrensel bir silah" olarak görüyordu, (**Kleinere philosophische Schriften**, s. 55). Fakat memur profesör Ernst Mach'a göre materyalist ve sübjektif idealist bilgi kuramları arasındaki ayırım "hiçbir bilimsel anlama sahip değildir!" Materyalizmin idealizme ve dine karşı olan mücadelesinde bilimin tarafsız olduğu fikri yalnız Mach tarafından değil, Dietzgen'nin yerinde deyişiyle "bozulmuş bir idealizmle milleti serseme çeviren diplomalı uşaklar olan" (a.g.e. s. 53) bütün çağdaş burjuva profesörleri tarafından da pek tutulur.

Herkes için, yanılmayı gerçeklikten ayıran pratiğin ölçütlüğünün, bilimden ve bilgi teorisinden Mach tarafından çıkartılması, gerçekten, iğdiş edilmiş bir profesörün idealizmidir. Marx ve Engels insan pratiğinin materyalist bilgi teorisinin doğruluğunu ispat ettiğini söylüyor ve bilgi teorisinin temel sorununu pratiğin yardımı olmaksızın çözme çabalarını "skolastik" ve "felsefî acayiplikler" olarak adlandırılıyorlardı. Fakat Mach'a göre pratik, bir şeydir, bilgi teorisi ise bambaşka bir şeydir; ikisi ancak, ikincisi birincisine koşullu olmaksızın yanyana konulabilirler. Son eseri **Knowledge and Error**'da Mach şöyle diyor: "Bilgi her zaman biyolojik bakımdan yararlı **(förderndes)** bir zihinsel deneydir" (Almanca 2. baskı, s. 115).
"Yalnızca başarı, bilgiyi hatadan ayırabilir" (116), "Kavram, fiziksel bir işleyiş hipotezidir" (143). Bizim sözde Marksist Rus Machçıları şaşılacak bir bönlükle Mach'ın bu türde cümlelerini onun Marksizme yaklaştığının ispatı olarak kabul ediyor-

lar. Fakat Mach burada tam, Bismark'ın işçi hareketine, veya Piskopos Eulogius'un[55] demokrasiye yaklaştığı kadar Marksizme yaklaşmaktadır. Mach'da bu tür önermeler, onun idealist bilgi kuramıyla **yanyana durur** ve bilgi teorisinin şu veya bu belirli çizgisinin seçilmesini belirlemezler. Bilgi ancak nesnel gerçeği, insandan bağımsız olan gerçeği yansıtınca biyolojik olarak, insan pratiğine hayatın ve türlerin korunmasına faydalı olabilir. Materyalistlere göre "insan - pratiğinin başarısı" fikirlerimizle algıladığımız şeylerin nesnel doğasının uygunluğunu ispat eder. Solipsist için ise "başarı" bilgi teorisinden ayrı olarak ele alınabilen, **pratikte gereksindiğim** herşeydir. Marksist bilgi teorisinin temeline pratiğin ölçütlüğünü koyarsak kaçınılmaz olarak materyalizme varırız, der. Pratik materyalist olsun, diyor Mach, ama teori başka bir sorundur.

"Pratikte" diye yazıyor Mach **Analysis of Sensations**'da "bir işi yaparken **ben** fikrinden vaz geçemiyeceğimiz gibi, bir şeyi tuttuğumuz zaman da cisim fikrinden vazgeçemeyiz. Durmadan güneşin doğuşunu görüşümüz gibi, biz de fizyolojik olarak sürekli birer bencil ve materyalist kalırız. Fakat teorik olarak bu görüş kabul edilemez." (284-85)

Bencillik burada söz konusu değil, çünkü bencillik epistemolojik bir kategori değildir. Burada güneşin dünya etrafında görünüşdeki hareketi sorunu da söz konusu değildir. Çünkü bize bilgi teorisinde ölçüt olarak yarayan pratiğe, astronomik gözlemlerin, keşiflerin vb. pratiğini de katmamız gerekir. Geriye yalnızca Mach'ın değerli bir itirafı kalıyor: pratik yaşantılarında insanlar bütünüyle ve yalnızca materyalist bilgi teorisi tarafından yönlendirilirler, buna "teorik olarak" çare bulmaya kalkışmak

Mach'ın **gelehrte** (bilgiççe - ç) skolastiğinin ve burulmuş idealistçe çabalarının özelliğidir.

Bilinemezciliğe ve idealizme yer bulmak için pratiği epistemolojik işlemlere uymayan bir şeymiş gibi - bir yana itme çabalarının ne kadar eski olduğu, klasik Alman felsefesi tarihinden alınan aşağıdaki örnekte gösterilmiştir. Kant'la Fichte arasında G. E. Schulze yer alır. (Felsefe tarihinde Schulze - Aenesidemus olarak bilinir). Felsefede açıkça şüpheci eğilimi savunur ve kendisinin Hume'un (eskilerden de Pyrrho ve Sextus'un) takipçisi olduğunu söyler, her türlü kendiliğinde şeyi ve nesnel bilgi olanağını kesin olarak reddeder ve "deney"in, duyumların ötesine geçmememiz gerektiğinde ısrar eder. Bununla ilgili olarak da diğer kamptan aşağıdaki itirazın geleceğini önceden bilir: "Şüpheci günlük işlerle uğraşırken, nesnel şeylerin gerçekliğini şüphe götürmez olarak kabul edip, bunlara uygun olarak davrandığına ve böylece gerçeğin bir ölçütünü kabul ettiğine göre, kendi davranışı, onun şüpheciliğini en iyi ve en açık şekilde çürüten şeydir." * "Bu tür ispatlar", diye kızgın bir şekilde cevap verir Schulze, "yalnız ayak takımı için **(Pöbel)** geçerlidir". Çünkü "benim şüpheciliğim pratik hayatın gereksinimleriyle ilgilenmez, felsefenin sınırları içerisinde kalır". (s. 254-255).

Aynı şekilde subjektif idealist Fichte'de, "eyleme sıra geldiğinde, hepimiz ve hatta idealist için bile kaçınılmaz **(sich aufdringt)** olan realizme, yani

---

* G.E. Schulze, Aenesidemus oder über die Fundamante der von dem Herrn Professor Reinhold in Jena gelieferen Elementarphilosphie, 1792, s. 253.

nesnelerin bizden bağımsız olarak ve bizim dışımızda varoldukları varsayımına", idealist felsefenin içerisinde bir yer bulmayı ümit eder (**Werke,** I, 455).

Mach'ın yeni pozitivizmi Schulze ve Fichte'den bu yana pek fazla yol almamış! Şunu da tuhaf olduğu için belirtelim ki, Bazarov'a göre bu konuda da Plekhanov'dan başkası yok - kediden daha güçlü hayvan yoktur: Bazarov, gerçekten dış dünyanın varlığına "iman etmenin", felsefenin kaçınılmaz salto **vitale**'si (hayat sıçrayışı - ç) **(Notes on Ludwig Feuerbach, s. 111 Ludwig Feuerbach Üzerine Notlar)** olduğu gibi saçma bir ifade de bulunan "Plekhanov'un **salto vitale** felsefesini" alaya alıyor. **(Studies,** vb. s. 69) "İman" kelimesi (Hume'dan alınmış) tırnak içerisine alınmış olmasına rağmen, Plekhanov'daki terim karışıklığını ortaya koyuyor. Buna denilebilecek birşey yok. Fakat Plekhanov'un bununla ne ilgisi var? Bazarov neden başka bir materyalisti, örneğin, Feuerbach'ı almıyor? Yalnızca onu tanımasından mı? Fakat cahillik kanıt değildir. Feuerbach da Marx ve Engels gibi, bilgi kuramının temel sorunlarında pratiğe - Schulze, Fichte ve Mach'ın bakış açısından - izin verilemeyecek bir "sıçrayış" yapıyor. Feuerbach idealizmi eleştirirken, bunun esas doğasını, Machçılığı en iyi biçimde yıkan, Fichte'den aldığı aşağıdaki ilginç alıntıyla açıklıyor: "'Siz', diye yazıyor Fichte, 'sırf şeyleri gördüğünüz, işittiğiniz ve dokunduğunuzdan dolayı bunların gerçek olduğunu, sizin dışınızda var olduğunu varsayıyorsunuz. Fakat görme, dokunma ve işitme yalnızca duyumdurlar... Nesneleri değil, ancak duyumlarınızı algılarsınız'". (Feuerbach, **Werke** X cilt, s. 185). Feuerbach buna, insanoğlu soyut bir **ben** değil, ya bir erkek ya da bir kadındır ve dün-

yanın duyum olup olmadığı şu soruyla karşılaştırılabilir, diye cevap veriyor: Bir başka insan benim duyumum mudur, yoksa pratik hayattaki ilişkilerimiz bunun karşıtını mı ispat eder? "İdealizmin temel eksikliği, kesin olarak, evrenin nesnelliği ve öznelliği, gerçekliği ve gerçek dışı oluşu sorularını yalnızca teori açısından sorup cevaplandırmasındandır". (a.g.e. 189). Feuerbach toplam insan deneyini, bilgi teorisinin temeli olarak alır. İdealistler pratik hayatta elbette ki hem **BEN**'in, hem de **Sen**'in gerçekliğini kabul ederler, der. İdealistler için "bu bakış açısı yalnızca pratik hayatta geçerlidir, kurgular için değil. Fakat hayatla çelişen, ölümün bakış açısını, vücuttan ayrılmış bir ruhun bakış açısını gerçeğin bakış açısı yapan bir kurgu, ölü ve yalnış bir kurgudur." (192). Biz **algılama**dan önce nefes alırız; havasız, yiyeceksiz ve içeceksiz var olamayız.

"Yani, bu, evrenin fıkirselliği veya gerçekliği sorunu incelenirken, yiyecek, içecek sorunlarıyla uğraşmamız gerekir anlamına mı geliyor? - diye haykırıyor kızgın idealist. Ne kadar iğrenç! Felsefe kürsüsünden ve teoloji mimberinden bilimsel anlamdaki materyalizme şiddetle çattıktan sonra, doğada insanın bütün kalbi ve ruhuyla en kaba biçimiyle yalnızca materyalizmi uygulaması iyi ahlâka karşı ne büyük suç" (195). Ve Feuerbach, öznel duyumla nesnel dünyayı özdeşleştirmek, boşalmayla doğurmayı bir tutmaktır diye haykırır. (198).

Pek kibarca bir yorum değil ama, duyu algılarının bizim dışımızda var olan gerçeklik olduğunu öğreten profesörler de hedefini buluyor.

Hayatın, pratiğin bakış açısı, bilgi teorisinin ilk ve temel açısı olmalıdır. Ve bu, profesörce skolastikçiliğin uydurmalarını silip süpürerek, zorunlu

olarak materyalizme götürür. Şüphesiz pratiğin ölçütlüğünün aslında hiçbir zaman, herhangi bir insan fikrini **tam olarak** ne doğrulayabileceğini, ne de çürütebileceğini unutmamamız gerekir. Bu ölçütte, insan bilgisinin "mutlak" olmasına izin vermiyecek kadar "belirsiz", fakat aynı zamanda idealizmin ve bilinemezciliğin bütün çeşitlerine karşı insafsız bir savaşı verecek kadar da belirlidir. Eğer pratiğimizin doğruladığı şey, tek, en yüce ve nesnel gerçekse, o zaman bundan da, bu gerçeğe giden tek yolun materyalist bakış açısını kabul eden bilimin yolu olduğu kabulünün çıkarılması gerekir. Örneğin, Bogdanov, Marx'ın, paranın dolaşımı kuramını yalnızca "zamanımız" için geçerli bir nesnel gerçek olarak kabul etmeye razı oluyor. Ve bu kurama "tarih üstü nesnel" bir gerçek özelliğini vermeye "dogmatizm" diyor. (**Empirio - monism** - kitap 3, sayfa 7) Bu da yine bir kafa karışıklığı. Bu kuramın pratiğe uygunluğu, gelecekteki koşullar tarafından değiştirilemez; Napolyon'un 5 Mayıs 1821'de ölmüş olduğunu **ilksiz sonsuz** gerçek yapan aynı basit nedenden dolayı değiştirilemez. Fakat pratiğin ölçütlüğü, yani, **tüm** kapitalist ülkelerin son birkaç on yıl içindeki gelişme çizgisi, yalnızca bir veya diğer parçasının, formülleştirmelerinin vb. değil, genel olarak Marx'ın **bütün** toplumsal ve ekonomik teorisinin nesnel gerçek olduğunu ispat ettiğine göre, burada Marksistlerin dogmatizminden söz etmenin, burjuva ekonomisine affedilmez bir ödün vermek olduğu açıktır. Marksistler tarafından kabul edilen, Marx'ın kuramının bir nesnel gerçek olduğu görüşünden çıkartılabilecek tek sonuç, Marx'ın kuramının **yolunu** izleyerek gittikçe nesnel gerçeğe (hiçbir zaman onu bitiremeksizin) yaklaşacağı

mız; fakat **başka herhangi bir yolu** izlersek karışıklık ve yalandan başka hiçbir şeye varmıyacağımızdır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AMPİRİOKRİTİSİZMİN VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ III

1. MADDE NEDİR? DENEY NEDİR?

Bu sorulardan ilki sürekli olarak, Machçılar da dahil olmak üzere, idealistler ve bilinemezciler tarafından materyalistlere; ikincisi ise materyalistler tarafından Machçılara yöneltiliyor. Şimdi sorunun esas noktasını daha açık olarak koyalım.

Madde konusunda Avenarius şöyle diyor:

"Arınmış 'tam deney' içinde 'fiziksel' —metafizik mutlak anlamda 'madde' olan hiçbir şey yoktur— çünkü bu görüşe göre 'madde' yalnızca bir soyutlamadır; her orta terimden soyutlanırken karşıt-terimlerin toplamı olur. Aynen temel eşgüdümde yani 'tam deney'de olduğu gibi, orta terimsiz bir karşıt-terim düşünülemez **(undenkbar)**, dolayısıyla metafizik mutlakiyet görüşüne göre 'madde' tam bir yanılmadır **(Unding)**" (**Notes**, s. 2 adı geçen gazetede, § 119).

Bütün bu saçmalıklar içinde tek birşey açıktır, yani, Avenarius fizikseli veya maddeyi mutlak ve

metafizik olarak kabul ediyor, çünkü onun temel eşgüdüm teorisine (veya yeni durumuyla "tam deney" teorisine) göre karşıt - terim orta terimden, çevre **ben**den ayrılamaz; **ben olmayan ben**den ayrılamaz (J. G. Fichte'nin de söylediği gibi). Bu kuramın üstü örtülü sübjektif idealizm olduğunu daha önce göstermiştik, ve Avenarius'un "madde"ye yaptığı saldırılarının niteliği de oldukça açık: idealist, akıldan bağımsız bir fiziksel varlığı reddediyor ve dolayısıyla böyle bir varlık üzerine felsefenin geliştirdiği kavramı da reddediyor. Avenarius maddenin "fiziksel" olduğunu (yani, insana en bildik olan ve insana dolaysız olarak verilen ve bir akıl hastanesinin sakininden başka kimsenin varlığından şüphe etmeyeceği şey olduğunu) reddetmiyor; Avenarius yalnızca çevre ile **ben** arasındaki durağan bağa ilişkin "kendi" teorisinin kabul edilmesi için ısrar ediyor.

Mach aynı düşünceyi, felsefî gösterişlere kaçmadan daha basit bir biçimde ifade ediyor: "Bizim madde dediğimiz, **unsurlar**ın (duyumların) belirli bir sistemli bileşimidir" (**Analysis of Sensations**, s. 265). Mach bu iddiasıyla olağan dünya görüşünde "köklü bir değişiklik" gerçekleştirdiğini sanıyor. Gerçekte bu, çıplaklığı "unsur" sözcüğüyle gizlenmiş, bildiğimiz eski, eski subjektif idealizmden başka birşey değildir.

Ve en sonunda, İngiliz Machçısı, materyalizmin kudurgan düşmanı olan Pearson da şöyle diyor: "Şimdi bizim, oldukça kalıcı olan belli bazı duyu - izlenimleri guruplarını birlikte sınıflandırıp, bunları madde olarak adlandırmamıza karşı hiçbir bilimsel itiraz yapılamaz - gerçekten böyle yapmak, bizi John Stuart Mill'in maddeyi 'duygunun devamlı

bir olanağı' şeklindeki tanımlamasının çok yakınına götürür - fakat maddenin bu tanımı da, bizi hareket eden şey olan maddeden tümüyle uzaklaştırır" (**The Grammar of Science** Bilimin Grameri, 2. baskı, 1900, s. 249). Burada "unsurlar"dan en ufak bir söz dahi yoktur ve idealist, bilinemezciye açıkça el uzatıyor.

Okuyucunun da gördüğü gibi, ampiriokritisizmin kurucularının bütün bu tartışmaları, tamamiyle ve özellikle düşüncenin varlığa, duyumun fiziksele olan ilişkisi üzerine olan eski epistemolojik sorunun çevresinde dönüp duruyor. Bunda "yeni bilim"le veya "yeni pozitivizm"le uzaktan bile olsa ılgili herhangi birşeyi farkedebilmek için Rus Machçılarının aşırı bönlüğü gerekmiştir. Bizim sözünü ettiğimiz bütün filozofların hepsi; bazıları açıkça, bazıları ise daha kapalı olarak, materyalizmin temel felsefî çizgisini (varlıktan düşünceye, maddeden duyuma), idealizmin tam ters çizgisi ile değiştiriyorlar. Bunların maddeyi inkârları duyumlarımızın dışardan gelen, nesnel kaynağını, duyumlarımıza tekabül eden bir nesnel gerçekliğin varlığını reddetme şeklinde olan ve epistemolojik sorunlara verilen bildiğimiz eski cevaptır. Diğer taraftan idealistlerin ve bilinemezcilerin inkâr ettikleri felsefî çizginin tanınması şu gibi tanımlarda ifade buluyor: madde, duyu organlarımıza etki ederek duyumlarımızı üreten şeydir; madde, bize duyumla verilen nesnel gerçekliktir, ve bunun gibi.

Bogdanov, kendisini sanki yalnız Beltov'a karşı tartışıyormuş gibi göstererek ve korkakça Engels'i önemsemez görünerek, bu tip tanımlamalara karşı öfkeli bir ifade takınıyor; görmüyor musunuz, bunların felsefedeki bir akıma göre madde birincil, ruh

ıkincil iken diğer akıma göre tam tersinin doğru olduğu şeklindeki "formül"ün (bizim "Marksist", **Engels**'in formülü diye eklemeyi unutuyor) "basit tekrarları oldukları ortaya çıkmıştır" (**Empirio-monism**, kitap III, s. 16). Bütün Rus Machçıları Bogdanov'un "çürütmesini" büyük bir sevinç ve coşkuyla yankılıyorlar! Fakat en ufak bir düşünce bile bu insanlara gösterebilir ki, sorunun kendi doğasında, bu iki yüce epistemoloji kavramının, hangisinin birincil olduğunu göstermek dışında, herhangi bir tanımlamasını yapmak olanaksızdır. "Tanımlama" yapmakla ne kastediliyor? Kastedilen şey, başlıca, daha etraflı bir kavram içine, verilen bir kavramı sokmaktır. Örneğin, ben, "eşek bir hayvandır" biçiminde bir tanımlama yaparken, "eşek" kavramını daha etraflı bir kavramın içine sokuyorum. Öyleyse sorun şudur: bılgi teorisinin birlikte işleyebileceği, varlık ve düşünce, madde ve duyum, fiziksel ve zihinsel kavramlarından daha kapsamlı kavramlar var mıdır? Hayır. Bunlar, epistemolojinin şimdiye dek ilerisine geçemediği (**terminoloji**deki değişiklikler dışında ki, bu **her zaman** mümkündür) gerçekten en yüce, en kapsamlı kavramlardır. Herhangi bir kimsenin, en yüce kapsama sahip bu iki kavram "dizisinin", "yalnızca bir tekrardan" ibaret olmayan bir "tanım"ını istemesi için ya bir şarlatan, ya da aşırı kafasız biri olması gerekir: ya biri ya da diğeri birincil olarak alınmalıdır. Yukarıda sözü edilen madde üzerindeki o üç tartışmayı ele alalım. Bunların hepsi neye yarıyor? şuna: bu filozoflar zihinselden veya **ben**den fiziksele veya çevreye gidiyorlar; aynı orta terimden karşıt-terime — veya duyumdan maddeye veya duyu algısından maddeye olduğu gibi, Avenarius, Mach

ve Pearson aslında, kendi felsefî çizgilerinin **eğilim**ini göstermek dışında, bu temel kavramların başka herhangi bir "tanım"ını yapabilirler miydi? Herhangi başka bir şekilde, özel bir şekilde, **ben**in, duyumun, duyu - algısının ne olduklarını tanımlayabilirler miydi? Machçıların materyalistlerden - maddenin, doğanın, varlığın, fizikselin birincil ve ruhun, bilincin, duyumun, ruhsalın ikincil olduğunu öne süren görüşün tekrarı olmayacak bir tanımı yapmalarını isterken ne kadar halis bir şekilde saçmaladıklarını anlayabilmek için sorunu sadece açık bir şekilde formüle etmek bile yeterlidir.

Marx ve Engels'in dâhiliklerinin bir ispatı da, onların kelimelerle bilgiçlik taslarcasına uğraşmayı, allâme terimleri ve anlaşılması güç "izm"leri aşağı görmeleri ve basit ve açık bir şekilde şunu söylemeleridir : felsefede bir materyalist çizgi, bir de idealist çizgi vardır ve bunların arasında da bilinemezciliğin çeşitleri bulunur. Felsefede "yeni" bir bakış açısı bulmaya yönelmiş boş çabalar, "yeni" bir değer kuramı, "yeni" bir rant kuramı vb. yaratmak için harcanan benzeri çabalarda görülen aynı akıl fukaralığını açığa çıkarıyor.

Carstanjen, tilmizi olduğu Avenarius'un özel bir konuşma sırasında kendini şöyle ifade ettiğini söyler : "ben ne fizikseli ne de zihinseli tanırım, benim tanıdığım bir başka üçüncüdür". Avenarius'un bu üçüncünün kavramını ortaya koymadığını söyleyen bir yazara, Petzoldt şöyle cevap verdi : "Biz onun neden böyle bir kavramı ileri süremediğini biliyoruz. Bu üçüncü bir karşıt - kavramdan **(gegenbegriff)** yoksundur... bu üçüncü nedir? Sorusu mantıksızca konulmuştur" **(Einführung in Die Philosophie der Reinen Erfahrug,** II, 329). Petzoldt bir

nihaî kavramın tanımlanamıyacağını anlıyor. Fakat o, bir "üçüncü"ye başvurmanın sadece bir aldatmacadan ibaret olduğunu anlamıyor, çünkü herbirimiz neyin fiziksel, neyin zihinsel olduğunu biliyoruz, fakat şu durumda hiçbirimiz bu "üçüncü" nün ne olduğunu bilmiyor. Avenarius sadece **aslında benim** birincil (orta terim) ve doğanın (çevre) ikincil (karşıt - terim) olduğunu öne sürerken izini bu aldatmaca ile gizlemeye çalışıyordu.

Tabiî ki, maddenin ve aklın zıttı bile sadece çok sınırlı bir alanın sınırları içerisinde - özel olarak bu durumda, neyin birincil neyin ikincil olarak kabul edileceği temel epistemolojik sorunun sınırları içerisinde - mutlak bir önem taşır. Bu zıttın bu sınırlar dışındaki göreli karakteri hiç şüphe götürmez.

Şimdi "deney" kelimesinin ampiriokritikçi felsefede nasıl kullanıldığını inceleyelim. **The Critique of Pure Experience** (Saf Deneyin Eleştirisi)'nin ilk paragrafı şu "varsayım"ı açıklıyor: "Çevremizin herhangi bir kısmı insanoğlu ile şöylesine bir ilişki içindedir; verilmiş olan birincinin varlığında ikinci deneyini şöyle ifade eder: 'bu denenmiştir', 'bu bir deneydir'; veya o, 'deneyden doğdu' veya 'deneye dayanıyor'." (Rusça çevirisi, s. 1). Dolayısıyla deney de şu aynı kavramlar çerçevesinde tanımlanıyor: **ben** ve çevre; buna karşılık, bu iki kavramın, "çözülemez" bağlantısı "öğretisi" şimdilik bir kenara tıkılıyor. Dahası var: "Katıksız deneyin bileşimsel kavramı" - "yani, bütün bileşenlerinde çevrenin yalnızca bir kısmını öncül olarak alan bir açıklama olarak deney" (1 - 2). Eğer biz çevrenin, insanın "açıklamalar"ından ve "yargılar"ından bağımsız olarak var olduğunu kabul edersek, o zaman

deneyi materyalist bir tarzda yorumlamak mümkün olur! "Katıksız deneyin kavramı" - "yani, kendisine eklenen herşeyin de sırası gelince deneneceği ve dolayısıyla kendisi de deneyden başka birşey olmayan bir açıklama olarak deney" (2). Deney deneydir. Ve bu bilgiçlik taslayan deli saçmalarını gerçek irfan olarak gören insanlar da var!

Burada şunu da eklemek gerekir: **Critique of Pure Experience** adlı eserinin ikinci cildinde Avenarius, "deney"i **zihinsel**in, "özel bir hali" olarak ele alıyor; deneyi **sachhafte Werte** (şey - değerler) ve **gedankenhafte Werte** (düşünce - değerler) olarak ikiye bölüyor; "geniş anlamda deneyin" ikinciyi kapsadığını; "tam deneyin" temel eşgüdüm **(Bemerkungen)** ile özdeşleştiğini söylüyor. Kısacası, paranızı öder, seçtiğinizi alırsınız. "Deney" felsefedeki hem materyalist hem de idealist çizgileri içerir ve bunların karmakarışıklığını kutsallaştırır. Fakat bir yandan bizim Machçılar "katıksız deney"i güvençle dünyanın, katıksız sikkesi olarak kabul ederlerken, öte yandan çeşitli akımların temsilcileri Avenarius'un bu kavramı kötüye kullandığı konusunda birleşiyorlar. A. Riehl şöyle yazıyor; "Avenarius açısından katıksız deneyin ne olduğu belirsizdir ve onun, 'katıksız deney, kendisine eklenen herşeyin de sırası gelince deney olduğu bir deneydir'; şeklindeki açıklaması, besbelli kısır bir döngüden ibarettir." **(Systematische Philosophie,** Leipzig, 1907, s. 102). Wundt şöyle yazıyor: Avenarius'a göre katıksız deney, zaman zaman herhangi bir kuruntu çeşidi, diğer zamanlarda da "cisimsellik" karakteri hakkındaki bir yargı olarak belirir **(Philosophische Studier,** XIII. Cilt, s. 92-93). Avenarius deney kavramını **geriyor** (s. 382). "Bu felsefenin tümünün anlamı", di-

yor Cauwelaert, "deney ve katıksız deney terimlerinin kesin tanımlarına dayanır. Avenarius kesin bir tanım vermiyor" (**Revue néo - scolastique**, Şubat, 1907, s. 61). "'Deney' teriminin belirsizliği ona çok yarıyor ve böylece Avenarius en sonunda," (kendini sanki buna karşı mücadele ediyormuş gibi göstererek) "subjektif idealizmin artık zamanını doldurmuş kanıtının gerisin geriye içine düşüyor" diyor Norman Smith. (**Mind**, Cilt XV. s. 29).

"Açıkça söylüyorum ki, benim felsefemin iç anlamı, ruhu, insanın deneyden başka hiç birşeye sahip olmadığı fikrini kapsar; insan her şeye ancak deney yoluyla ulaşır..." Katıksız deneyin ateşli bir filozofu değil mi? Bu kelimelerin yazarı subjektif bir idealist olan Fichte'dir. (**Sonnenklarer Bericht, usw**, s. 12). Felsefe tarihinden biliyoruz ki "deney" kavramının yorumlanışı klasik materyalistleri idealistlerden ayırmıştır. Bugün tüm çeşitleriyle profesörlere özgü felsefe, gerici niteliğini "deney" konusunda söylevler vererek gizliyor. Bütün immantistler deneye başvuruyorlar. Mach, **Knowledge and Error** (Bilgi ve Hata) adlı kitabının ikinci baskısının önsözünde Profesör Wilhelm Jerusalem'in bir kitabını övüyor. Bu kitapta şunu okuyoruz: "Bir ilâhî özgün varlığı kabul etmek deneye ters düşmez" (**Der kritische İdealismus und die reine Logik**, s. 222).

Materyalizm ile idealizm arasındaki "eskimiş" ayırımın, "deney" kelimesi ile üstesinden gelineceğini savunan Avenarius ve şürekâsına inanan insanlara ancak acınılabilir. Valentinov ve Yushkevich katıksız Machçılıktan bir bakıma ayrı düşen Bogdanov'u "deney" kelimesini kötüye kullanmakla suç-

larlarken, aslında bu centilmenler kendi cehaletlerini ortaya dökmüş oluyorlar. Bu durumda Bogdanov "suçlu değildir"; O **yalnızca** bir köle gibi Mach ve Avenarius'un karmakarışıklığını ödünç alıyor. Bogdanov "bilinç ve dolaysız zihinsel deney özdeş kavramlardır" **(Empirio - monism,** kitap II, s. 53) ve madde "deney değil", fakat "bilinen herşeye neden olan bilinmeyendir" **(Empirio - monism,** kitap III, s. XIII) derken, deneyi **idealist bir biçimde** yorumluyor. Ve tabiî ki o, "deney" kelimesi üzerinde küçük idealist sistemler kuranların ne ilki * ne de sonuncusudur. Gerici filozoflara, deneyin sınırlarını aşmak için yapılan çabaların aslında "bütün unsurları yine de deneyden alınmış boş soyutlamalara ve çelişkili imgelere" yöneldiğini ilân ederek cevap verirken (kitap I, s. 48). Bogdanov, insan aklının boş soyutlamaları ile insanın dışında ve aklından bağımsız olarak var olanın arasında bir zıtlık oluşturuyor, yani başka bir ifadeyle Bogdanov, deneyi materyalist tarzda yorumluyor.

Benzeri şekilde Mach bile, idealizmi başlangıç noktası olarak almakla birlikte (cisimler duyumların veya "unsurlar"ın karmaşıklarıdır) sıksık "deney" kelimesinin materyalist bir yorumlanışına sapıyor. "Kendi kendimize felsefe yapmamalıyız, **(Nicht aus uns herausphilosophieren),** fakat deneyden almalıyız," diyor **Mekanik**'de (3. Almanca baskı-

* İngiltere'de yoldaş Belfort Bax uzun bir zamandan beri bu şekilde çalışıyor. The Foots of Reality (Gerçeğin Kökleri) adlı kitabını Fransız eleştirmeni yakın bir zamanda, oldukça saldırgan bir tavırla eleştirmişti: "Deney yalnızca bilincin bir başka adıdır"; öyleyse açıkça idealist olarak ortaya çıksana! (Revue de philosophie,[56] 1907, No. 10, s. 399.)

sı, 1897, s. 14). Burada deney ile kendi kendimize felsefe yapma arasında bir zıtlık oluşturuluyor, yani başka bir ifadeyle, deney nesnel olan, insana dışardan verilen birşey olarak yorumlanıyor; materyalist bir tarzda yorumlanıyor. İşte bir başka örnek daha: "Doğada gözlediğimiz şeyler, kavranılmamış ve tahlil edilmemiş olmakla birlikte, daha sonra en genel ve en güçlü **(stärksten)** yönlerinde doğanın süreçlerini taklit edecek olan **(nachahmen)** fikirlerimiz üzerine basılırlar. Bu deneylerde biz, tükenmez bir define deposuna **(Schatz)** sahibizdir... (a.g.e., s. 27). Burada doğa birincil ve duyum ile deney ürünler olarak ele alınıyor. Mach epistemolojinin temel sorunlarında bu bakış açısına daima sadık kalsaydı, insanlığı bir sürü saçma idealist "karmaşıklar"dan kurtarırdı. Üçüncü bir örnek: "Düşünce ile deney arasındaki yakın bağ modern doga bilimini yaratır. Deney bir düşünceye yol açar. İkincisi daha zengindir ve yine deney ile karşılaştırılır", vb. **(Erkenntnis und Irrtum,** s. 200). Burada Mach'ın özel "felsefe"si bir kenara atılıyor ve yazar içgüdüsel olarak, deneyi materyalist bir tarzda ele alan doğa bilginlerinin geleneksel bakış açısını kabul ediyor.

Özetlersek: Machçıların, sistemlerini üzerine kurdukları "deney" kelimesi, uzun bir süre, idealist sistemlere bir kalkan görevi gördü ve şimdi de Avenarius ve şürekâsına idealist görüşten materyalist görüşe ve tersine, seçmeci bir biçimde geçmeleri için hizmet ediyor. Bu kavramın çeşitli "tanımlar"ı aslında yalnızca, Engels'in çarpıcı bir biçimde açıklığa kavuşturduğu, felsefenin o iki temel çizgisinin ifadeleridirler.

2. PLEKHANOV'UN "DENEY" KAVRAMI ÜZERİNDEKİ HATASI

Plekhanov, **L. Feuerbach**'ın (1905 baskısı) giriş kısmının X - XI'inci sayfalarında şöyle diyor:

"Bir Alman yazarı, ampiriokritisizme göre **deney**in sadece bir araştırma nesnesi olduğunu ve bir bilgi aracı olmadığını söylemişti. Eğer bu doğru ise, o zaman ampiriokritisizm ile materyalizm arasındaki zıtlık bütün anlamını yitirir ve ampiriokritisizmin materyalizmin yerine geçmesinin alın yazısı olup olmadığı sorunu üzerindeki tartışmada kesinlikle boş ve gereksizdir".

İşte bu tam bir karmakarışıklıktır.

Avenarius'un en "ortodoks" takipçilerinden biri olan Fr. Carstanjen, ampiriokritisizm üzerine olan makalesinde (Wundt'a cevap olarak), şöyle diyor: "**The Critique of Pure Experience** (Katıksız Deneyin Eleştirisi) ne göre deney bir bilgi aracı değildir, fakat sadece bir araştırma nesnesidir." * Plekhanov'a göre bundan, Fr. Carstanjen'in görüşleri ile materyalizm arasında herhangi bir zıtlığın anlamsız olduğu sonucu çıkıyor!

Fr. Carstanjen **Notes**'ında, deneyi bize verilmiş olan, bizim bulduğumuz **(das Vorgefundene) şey** olarak ele alan kendi görüşü ile deneyi "aslında tamamiyle metafizik olup bugün egemen olan bilgi teorileri bakımından" bir "bilgi aracı" olarak kabul eden deney görüşünü kuvvetle zıtlaştıran Avenarius'u hemen kelime kelime tekrar ediyor. (a.g.e., s. 401). Petzoldt, Avenarius'u takip ederek, **Introduc-**

---

* **Vierteljahrsschrift für Wissenschaftliche Philosophie**, yıllık 22, 1898, s. 45.

tion to the Philosophy of Pure Experience (katıksız deney felsefesine giriş) (Cilt I, s. 170) adlı kitabında hemen hemen aynı şeyi söylüyor. Böylece, Plekhanov'a göre Carstanjen, Avenarius ve Petzoldt'un görüşlerinin materyalizme zıt düşmesi anlamsızdır! Plekhanov, ya Carstanjen ve şürekâsını yeterince okumamıştır, ya da "bir Alman yazarına" yaptığı referansı beşinci elden yapmıştır.

Öyleyse, en meşhur ampiriokritikçilerden biri tarafından söylenmiş ve Plekhanov'un anlamadığı bu açıklama ne anlama geliyor? Carstanjen, Avenarius'un **Critique of Pure Experience**'nda deneyi yani, "insanın tüm yargılarını" bir araştırma nesnesi olarak ele aldığını söylemek istiyor. Avenarius burada, diyor Carstanjen (a.g.e., s. 50), bu yargıların gerçek mi, yoksa örneğin **hayaletlere** ilişkin mi olup olmadıklarını araştırmıyor; o yalnızca, sorunun özüne inmeden, tüm olarak dahilindeki, **hem idealist hem materyalist olan** insan yargılarını düzenliyor, sistemleştiriyor ve biçimsel olarak sınıflandırıyor (s. 53). Carstanjen **bu** görüş açısını "mükemmel şüphecilik" (s. 213) olarak nitelediğinde, tamamiyle haklıdır. Bu arada, Carstanjen bu makalede sevgili ustasını, Wundt'un yönelttiği materyalist olma alçaklığı (bir Alman profesörü için) saldırısından koruyor. Allah aşkına, biz nasıl materyalist olabiliriz? - Carstanjen'in itirazlarının temel fikri işte böyledir - biz "deney"den bahsederken onu şimdiki olağan anlamda ele almıyoruz, bu bizi materyalizme götürür ve götürebilir, fakat insanların deney diye "nitelendirdikleri" her şeyi araştırıyoruz anlamında ele alıyoruz. Carstanjen ve Avenarius, deneyi bir bilgi aracı olarak ele alan görüşü materyalist olarak kabul ediyorlar (bu belki de en

yaygın görüştür, ama yine de, Fichte meselesinde gördüğümüz gibi, yanlıştır). Avenarius, beyni düşüncenin organı olarak ele almakta ısrar eden ve introjeksiyon ve eşgüdüm kuramlarını umursamayan bugünkü "egemen" "metafiziğe" karşı siper alıyor. Verilen veya bulunan **(das Vorgefundene)** ile, Avenarius, **ben** ile çevre arasındaki çözülemez bağlantıyı kastediyor, bu da "deney"in karmakarışık bir idealist yorumlanmasına yöneliyor.

Böylece hiç şüphe yok ki, hem materyalist hem de idealist felsefedeki, Humecu ve Kantçı çizgiler gibi, "deney" kelimesinin altında gizlenebilir; fakat bu konuda deneyin ne bir araştırma nesnesi * olarak tanımı, ne de bir bilgi aracı olarak tanımı kesindir. Carstanjen'in Wundt'a karşı söylediği sözlere gelince, bunların hiçbir şekilde ampiriokritisizm ile materyalizmin zıtlaştırılması sorunu ile bir ilişkisi yoktur.

Bir dikkat çeken şey olarak şunu da belirtelim ki, Bogdanov ve Valentinov, Plekhanov'a cevaplarında bu konuda daha fazla bir bilgi filan da ortada koymuş değildirler. Bogdanov şöyle diyordu: "Bu pek açık değildir" (Kitap III, s. XI). "Bu formülasyonu incelemek ve koşulu kabul etmek veya reddetmek ampiriokritikçilerin görevidir." Çok uygun bir durum: Ben gerçekten bir Machçı değilim ve dolayısıyla da herhangi bir Avenarius'un veya Carstanjen'in deneyden ne anlamda bahsettiklerini

* Plekhanov belki de Carstanjen'in, "bilgiden bağımsız bir bilgi nesnesi" dediğini ve "araştırma nesnesi" demediğini zannetmiştii. Bu gerçekten materyalizm olurdu. Fakat ne Carstanjen, ne de ampiriokritisizm ile yüzyüze gelmiş herhangi biri böyle bir şey söylemiştir veya söylemiş olabilir.

bulmakla da yükümlü değilim! Bogdanov Machçılık'dan (ve "deney"e ilişkin Machçı karmakarışıklığından) faydalanmak istiyor, fakat bundan sorumlu tutulmak da istemiyor.

"Katıksız" ampiriokritikçi Valentinov, Plekhanov'un sözünün kopyasını çıkartıyor ve herkesin önünde kankan dansı yapıyordu; Plekhanov'la, yazarın adını vermediği ve sorunun ne üzerine olduğunu açıklamadığı için alay ediyordu (a.g.e. s. 108-109). Fakat aynı zamanda bu ampiriokritikçi filozof da Plekhanov'un sözünü "daha fazla değilse de üç kez" okuduğunu (ve görülüyor ki hiçbir şey anlamamış) söylediği halde, kendi cevabında da sorunun özü (substance) hakkında **tek bir söz** dahi etmedi. **Ah**, bu Machçılar!

3. TABİATTAKİ NEDENSELLİK VE GEREKLİLİK

Nedensellik sorunu, yeni "izmler" den herhangi birinin felsefî çizgisini saptamada özellikle önemlidir ve dolayısıyla biz de bunun üzerinde ayrıntılı bir şekilde durmalıyız.

Şimdi, bu konudaki materyalist bilgi teorisini açıklamakla işe başlayalım. Feuerbach'ın görüşleri, daha önce de bahsettiğimiz, R. Haym'a cevabında özel bir açıklıkla ifade ediliyor.

"'Ona göre (Feuerbach)', diyor Haym, 'doğa ve insan aklı birbirlerinden tamamiyle ayrılmışlardır ve aralarında bir ucundan öbür ucuna karışlanamıyacak bir uçurum meydana gelmiştir'. Haym bu suçlamasını başlıca, benim **Essence of Religion** (Dinin Özü) adlı eserimin 48. paragrafına dayandırıyor. Burada şöyle denmişti, 'doğa ancak doğanın kendi kanalıyla kavranabilir, onun gerekliliği ne

insansal, ne mantıksal, ne metafiziksel, ne matematikseldir, doğa işte herhangi bir insan ölçüsünün kendisine uygulanamıyacağı o varlıktır, gerçi biz onun fenomenlerini karşılaştırıyor ve onları adlandırıyoruz ama bunu yapmamızdaki amaç bu fenomenleri bizim için kavranabilir bir hale getirebilmektir ve genellikle bu olaylara insansal ifadeler ve kavramlar uyguluyoruz, örneğin: düzen, amaç, yasa gibi; ve bunu da dilimizin niteliğinden dolayı yapmak zorundayız da'. Bu ne demektir? Bu, doğada hiç bir düzen yoktur ve dolayısıyla, örneğin, sonbaharı yaz izleyebilir, ilk baharı kış izleyebilir mi demektir? Doğada hiçbir amaç yoktur ve dolayısıyla, örneğin, akciğer ile hava arasında, göz ile ışık arasında, kulak ile ses arasında hiçbir eşgüdüm yoktur mu demektir? Doğada hiç bir yasa yoktur ve dolayısıyla, örneğin, dünya şimdi bir elips üzerinde, daha sonra bir daire üzerinde hareket eder, şimdi güneş etrafında bir yılda döner, bir başka zaman çeyrek saatte döner mi demektir? Ne saçmalık! Öyleyse bu pasajda ne denmek isteniyordu? Doğaya ait olan ile insana ait olanın arasında bir ayırım yapmaktan başka birşey değil; bu pasaj doğada gerçekte düzen, amaç, yasa sözlerine veya fikirlerine karşılık gelen hiçbir şey olmadığını ileri sürmüyor. Bu pasajın bütün yaptığı, düşünce ile varlık arasındaki özdeşliği reddetmektir; bu pasaj bunların (herhalde bunlarla düzen, gaye ve kanun kastediliyor) doğada da aynen insanın kafasında ve aklında olduğu gibi var olduklarını reddediyor. Düzen, amaç, yasa sözcükleri insanın, doğanın eylemlerini anlayabilmek gayesiyle bunları **kendi** diline çevirmek için kullandığı kelimelerdir. Bu kelimeler anlamdan veya nesnel kapsamdan **(nicht sinn, d. h.**

gegenstandlose Worte) yoksun değildirler; yine de özgün olan ile çevrilmiş olan arasında bir ayırım yapmak gerekir. Düzen, amaç, yasa insansal anlamı da keyfi bir takım şeyleri ifade ederler. "Teizm, doğada düzen, amaç ve yasanın bulunma olasılığından **kesinlikle** bunların keyfî bir kökeni olduğu sonucunu çıkartıyor; kendiliğinde **(an sich)** karmakarışık **(sefih)** ve tüm yargılara karşı ilgisiz olan bir doğaya düzen, amaç, yasa getiren ve doğadan ayrı olan bir varlığın mevcudiyeti sonucunu çıkartıyor. Teistlerin düşünüşü ... doğaya zıt olan bir düşünüştür, doğanın özünü anlamaktan kesinlikle yoksun bir düşünüşdür. Teistlerin düşünüşü doğayı iki varlığa bölüyor - biri maddesel ve diğeri biçimsel veya ruhsal" **(Werke,** VII. Cilt, 1903, s. 518-20).

Böylece Feuerbach, insanın düzen, kanun vb. fikirlerinin ancak yaklaşık bir doğrulukla yansıttığı doğadaki nesnel yasayı ve nesnel nedenselliği tanıyor. Feuerbach'a göre doğadaki nesnel yasayı tanımak, bizim aklımızın yansıttığı dış dünyanın nesnel gerçekliğini, nesnelerini, cisimlerini, şeylerini tanımak ile ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. Feuerbach'ın görüşleri tutarlı bir şekilde materyalisttir. Diğer tüm görüşler, veya daha doğrusu, nedensellik sorunu üzerindeki diğer herhangi bir felsefî çizgi, doğadaki nesnel yasanın, nedenselliğin ve gerekliliğin reddedilmesi Feuerbach tarafından haklı olarak fideist akıma ait olarak kabul edilmiştir. Çünkü, gerçekten şurası açıktır : nedensellik sorunu üzerine olan sübjektivist çizgi doğanın düzen ve gerekliliğinin dış nesnel dünyadan değil de bilinçten, akıldan, mantıktan vb. çıkartılması, yalnızca insan aklını doğadan koparmakla, birinciyi ikincinin kar-

şısına koymakla kalmıyor, fakat aklı doğanın bir parçası yapacağına doğayı aklın bir **parçası** yapıyor. Nedensellik sorunu üzerindeki sübjektivist çizgi felsefi idealizmdir (bunun çeşitleri hem Hume hem de Kant'ın nedensellik teorileridir); yani, az çok zayıflatılmış ve sulandırılmış fideizmdir. Doğada nesnel yasayı tanımak ve bu yasanın insanın zihninde yaklaşık doğrulukla yansıtıldığını tanımak materyalizmdir.

Engels'e gelince, o, yanılmıyorsam, özel nedensellik sorunu üzerindeki kendi materyalist görüşünü diğer akımlarla zıtlaştırma fırsatını bulamadı. Böyle birşey yapmağa da hiç ihtiyacı yoktu, çünkü o, daha temel bir sorun olan, genel olarak dış dünyanın nesnel gerçekliği sorununda kendisini tüm bilinemezcilerden kesinlikle ayırmıştır. Fakat onun felsefi eserlerini tüm dikkati ile okumuş bir kimse için şurası açık olmalıdır ki, Engels doğadaki nesnel yasanın, nedenselliğin ve gerekliliğin varlığı üzerinde en ufak bir şüpheye dahi izin vermez. Şimdi birkaç örnekle yetinmeğe çalışacağız. **Anti - Dühring**'in ilk kısmında Engels şöyle diyor: "Bu ayrıntıları [dünya fenomenlerinin genel bir resminin ayrıntılarını] anlayabilmek için onları birbirlerine olan doğal **(natürlich)** ve tarihsel bağlarından ayırmalı ve herbirinin niteliğini, özel nedenlerini, sonuçlarını vb. ayrı ayrı incelemeliyiz." (5-6) Bu doğal bağın, doğal fenomenler arasındaki bağın, nesnel varlığı açıktır. Engels neden ve sonuç üzerindeki diyalektik görüşü özellikle vurguluyor: "Ve aynı şekilde şunu görüyoruz ki, neden ve sonuç, yalnızca tek tek durumlara uygulandıkları zaman hâlâ geçerliliklerini koruyabilen kavramlardır; fakat tek tek durumları tüm olarak evren ile olan

genel bağları çerçevesinde ele alır almaz, bunlar birbirlerine dönüşürler ve biz, içinde nedenlerin ve sonuçların sonsuza dek yer değiştirdikleri, ve böylece şimdi burada sonuç olan bir şeyin, daha sonra orada neden olduğu, ve bunun tersinin olduğu, o evrensel etki ve tepkiyi düşündüğümüzde bunlar birbirlerine karışırlar" (8). Böylece, insanın neden ve sonuç üzerindeki görüşü, doğa fenomenlerinin arasındaki nesnel bağı, yalnızca yaklaşık olarak yansıtarak, tek bir dünya sürecinin şu veya bu yönünü yapay olarak soyutlayarak, her zaman bir bakıma basitleştirir. Eğer biz, düşüncenin yasalarının doğanın yasalarına karşılık geldiğini keşfedersek, diyor Engels, bu, akıl ve bilincin "insan beyninin ürünleri olduklarını ve insanın kendisinin de doğanın bir ürünü olduğunu" hesaba kattığımızda oldukça kavranır bir duruma geliyor. Tabiî ki, "insan beyninin ürünleri, son tahlilde doğanın da ürünleri olarak, doğanın diğer tüm iç bağlarına **(Naturzusammenhang)** zıt düşmez, bunlarla uygunluk içinde bulunur" (22) [57]. Hiç şüphe yok ki, dünya fenomenleri arasında bir doğal, nesnel iç bağ vardır. Engels, materyalizmin genel olarak bilinen önermelerini açıklamayı gerekli görmeyerek, sürekli "doğanın yasaları"ndan, "doğanın gereklilikleri"nden **(Naturnotwendigkeiten)** söz ediyor.

Ludwig Feuerbach'da şunu da okuyoruz, "hareketin genel yasaları - hem dış dünyanın hem de insan düşüncesinin - töz olarak birbirleriyle özdeş, fakat insan aklının bunları bilinçlice uygulayabildiği kadarıyla ifadelerinde birbirinden farklı olan iki yasa gurubudurlar, bunun yanı sıra doğada ve aynı zamanda şimdiye dek insanlık tarihinin çoğu kısmında, bu yasalar kendilerini bilinçsizce sonsuz bir

görünüşteki belirtiler dizisi ortasındaki dış gereklilik şekli içinde ortaya koyuyorlar" (38). Ve Engels, (doğa fenomenleri arasındaki) "gerçek fakat henüz bilinmeyen iç bağlarını" "ideal ve sanal olanlarla" (42) [58] değiştirdiği için eski doğa felsefesini suçluyor. Engels'in doğadaki nesnel yasayı, nedenselliği ve gerekliliği tanıması, aynen bizim, yani insanın, bu yasayı çeşitli kavramlara yaklaşık olarak düşünmemizin göreli niteliğini vurgulaması gibi kesinlikle açıktır.

Joseph Dietzgen'e geçerken, ilk önce bizim Machçıların yaptıkları sayısız tahrifatlardan birine değinmemiz gerek. **Studies "in" the Philosophy of Marxism**'in yazarlarından biri olan Bay Helfond şöyle diyor: "Dietzgen'in dünya görüşünün temel noktaları şu önermeler çerçevesinde özetlenebilir: '... (9) Bizim, şeylere yüklediğimiz nedensel bağımlılık gerçekte şeylerin kendilerinde içerilmez'" (248). **Bu safi saçmalıktır.** Kendi görüşleri materyalizmin ve bilinemezciliğin gerçek bir karışıklığını temsil eder, Bay Helfond, J. Dietzgen'i **çok çirkin bir şekilde tahrif etmiştir.** Tabiî ki Dietzgen de Machçıların kalplerini sevindirecek ve materyalistleri Dietzgen'i tamamiyle tutarlı olmayan bir filozof olarak kabul etmek zorunluluğunda bırakacak bir sürü karışıklık, eksiklikler ve hatalar bulmak mümkündür. Fakat materyalist J. Dietzgen'e, materyalist nedensellik görüşünün doğrudan bir inkârını yüklemek; bunu ancak bir Helfond, ancak Rus Machçları yapabilirler.

"Nesnel bilimsel bilgi", diyor Dietzgen **The Nature of the Workings of the Human Mind** (İnsan Aklının Çalışmalarının Doğası) adlı eserinde (Almanca baskısı, 1903), "nedenleri iman veya kurgu ile

değil, fakat deney ve tümevarımla, **a priori** (deneyden önce - ç) değil, fakat **a posteriori** (deneyden sonra - ç.). Doğa bilimi, nedenleri, fenomenlerin dışında veya arkasında değil, fakat fenomenlerin içinde veya fenomenlerin aracılığıyla arar" (s. 94-95). "Nedenler düşünme yeteneğinin ürünleridirler. Yalnız bunlar, düşünme yeteneğinin katıksız ürünleri değildirler, fakat duyu malzemesi ile bağlı olarak onun tarafından üretilirler. Duyu malzemesi bu şekilde üretilen nedenlere, nesnel varoluşluklarını sağlar. Nasıl ki biz bir gerçekliğin nesnel bir fenomenin gerçekliği olmasını istiyorsak, aynı şekilde bir nedenin de gerçek olmasını, onun nesnel olarak verilen bir sonucun nedeni olmasını da istiyoruz" (s. 98-99). "Birşeyin nedeni onun bağıdır" (s. 100).

Buradan şu açıkça ortaya çıkıyor ki, Bay Helfond, **gerçeğe doğrudan zıt düşen** bir açıklamada bulunmuştur. J. Dietzgen'in de açıkladığı materyalist dünya görüşü "nedensel bağımlılığın" şeylerin kendilerinde **içerildiğini** tanır. Machçı karışıklık için, Bay Helfond'un nedensellik sorunu üzerindeki materyalist çizgi ile idealist çizgiyi birbirine karıştırması gerekliydi.

Şimdi bu ikinci çizgiye bakalım.

Avenarius'un bu sorun üzerindeki felsefesinin başlangıç noktasının açık bir ifadesi, **Philosophie als Denken der Welt gemass dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses** adlı eserinde bulunuyor. § 81'de şunu okuyoruz: "Nasıl ki kuvvetin harekete sebep olduğunu görmüyorsak **(erfahren)**, aynı şekilde herhangi bir hareket için de **gereklilik** görmüyoruz... Bütün gördüğümüz **(erfahren)** birinin diğerini takip ettiğidir. "Bu, en katıksız şekliyle Humecu bakış açısıdır: duyum, deney bize herhangi bir ge-

reklilikten söz açmıyor. "Düşüncede tasarruf" ilkesine göre yalnızca duyumun var olduğunu ileri süren bir filozof hiç bir sonuca ulaşamaz. "**Nedensellik** fikri" diye okumaya devam ediyoruz, "kuvvet ve gerekliliği veya zorlamayı sonucun ayrılmaz parçaları olarak gördüğüne göre, o da bu ikincilerle bir araya düşer" (§ 82). "Dolayısıyla gereklilik özel bir olasılık derecesi ifade eder ki, bu olasılık derecesi ile sonuç beklenir veya beklenebilir" (§ 83, tez).

Bu, nedensellik sorunu üzerindeki açık sübjektivizmdir. Ve eğer herhangi bir kimse nesnel gerçeğin duyumlarımızın kaynağı olduğunu tanımamada tutarlılık gösterirse, bundan başka bir sonuca da zaten varamaz.

Şimdi yine Mach'a dönelim. Özel bir bölümde, "Nedensellik ve Açıklama" bölümünde (**Wärmelehre**, 2. baskı, 1900, s. 432-439) şunları okuyoruz: "(nedensellik kavramı üzerindeki) Humecu eleştiri, herşeye rağmen hâlâ geçerliliğini koruyor". Kant ve Hume (Mach ve diğer filozofları hiç hesaba katmıyor bile!) nedensellik sorununu değişik bir şekilde çözüyorlar. Biz Hume'un çözümünü "tercih ediyoruz". "**Mantıksal** gerekliliğinden başka [Mach'ın italiklemesi] hiçbir başka gereklilik, örneğin, fiziksel gereklilik yoktur". İşte Feuerbach'ın son derece şiddetle savaştığı görüş, bu görüştür. Mach hiçbir zaman Hume ile olan akrabalığını dahi reddetmez. Hume'un bilinemezciliğinin Marx ve Engels'in materyalizmi ile "birleştirilebileceğini" iddia edecek kadar yalnız Rus Machçıları ileri gidebilmişlerdir. Mach'ın **Mekanik**'inde şunları okuyoruz: "Doğada ne neden ne de sonuç vardır" (s. 474, 3. baskı, 1897). "Defalarca gösterdim ki nedensellik yasasının tüm şekilleri öznel dürtülerden (**Trieben**)

kaynaklanır ve doğanın bunlara tekabül etmesi için hiçbir gereklilik yoktur" (495).

Burada şunu da not etmeliyiz ki bizim Rus Machçıları şaşırtıcı bir bönlükle nedensellik sorunu üzerindeki tüm iddialarıyla materyalist veya idealist akım sorununu, bu yasanın şu veya bu formülasyonu sorunu ile değiştiriyorlar. Bunlar Alman ampiriokritikçi profesörlerin yalnızca "karşılıklı işlevsel ilişkinin" "yeni pozitivizm"de bir keşifte bulunacağını ve kişiyi "gereklilik", "yasa" vb. gibi ifadelerin "fetişizm"inden kurtarabileceğine söylenmelerine inanmışlardı. Bu tabii ki, baştan aşağı saçmadır ve Wundt aslında hiçbir şeyi değiştirmeyen, **kelimelerin** bu şekilde **değiştirilmesini** (yukarıda bahsedilen **Philosophische Studien**'deki makalesinde, s. 383, 388) alaya almakta son derece haklıydı. Mach'ın kendisi de nedensellik yasasının "tüm şekiller"inden sözediyor ve **Knowledge and Error** (2. baskı, s. 278) adlı eserinde şu açık şartı ileri sürüyor; işlev kavramı, "unsurların bağımlılığı"nı, ancak araştırmanın sonuçlarını **ölçülebilir** niceliklerde tanımlayabilme olanağı elde edildiği zaman daha kesin bir şekilde ifade edebilir ki, bu da kimya gibi bilimlerde dahi ancak kısmen başarılabilmiştir. Öyle gözüküyor ki, profesörlere özgü buluşlara bönce bir bağlılık gösteren bizim Machçıların görüşlerine göre, Feuerbach, (Engels'ten hiç sözetmezsek) düzen, yasa vb. kavramların bazı belirgin koşullar altında matematiksel bir şekilde tanımlanmış işlevsel ilişkiler şeklinde nitelendirilebileceklerini anlamamıştır!

Felsefî akımları bölen gerçekten önemli epistemolojik sorun, ne nedensel bağlar üzerinde bizim tanımlarımızın ulaştığı kesinlik derecesi, ne de bu

tanımların kesin matematiksel formüllerle ifade edilebilir oluşları ve olmayışları değil, fakat bu bağlar üzerindeki bizim bilgi kaynağımızın nesnel doğa yasası mı, yoksa bizim aklımızın özellikleri, aklımızın, belirli bazı **a priori** gerçekleri doğuştan gelen kavrama yeteneği, vb., mi olduğu sorunudur. İşte materyalist Feuerbach, Marx ve Engels'i, bilinemezci (Humecu) Avenarius ve Mach'tan değiştirilemez bir şekilde ayıran şey budur.

Kendisini tutarlılıkla suçlamanın gerçekten bir günah olacağı Mach, eserlerinin bazı kısımlarında sık sık Hume ile olan uyuşmasını ve nedensellik üzerindeki kendi sübjektivist kuramını "unutuyor" ve "tamamiyle" bir doğa bilgini gibi, yani içgüdüsel materyalist bakış açısından çıkarak tartışıyor. Örneğin **Mekanik**'inde, "doğanın, kendi fenomenlerinin içinde bulmayı bize öğrettiği tekdüzeliği", okuyoruz (Fransızca baskısı, s. 182). Fakat, eğer biz doğa fenomenlerinin içinde tekdüzeliği **bulursak,** bu, tekdüzeliğin bizim aklımızın dışında nesnel olarak var olduğu anlamına gelmez mi? Hayır. Doğanın tekdüzeliği sorunu üzerinde Mach, kendisini aynı zamanda şu şekilde de ortaya koyuyor: "Yalnızca kısmen gözlenmiş olan olguları düşüncemizde tamamlamamız için bizi harekete geçiren güç, çağrışım gücüdür. Bu, tekrarlama ile de büyük ölçüde kuvvetlendirilir. Bundan biz şunu seziyoruz ki, bu güç bizim isteğimizden ve tek tek olaylardan bağımsız bir güç, düşünceleri **ve** [Mach'ın italikleri] olguları yöneten, ve, onlara hükmeden bir **yasa** olarak, onları birbirleri ile uyum içinde tutan bir güçtür. Bizim, kendimizi, böyle bir yasanın da yardımıyla, kehânetlerde bulunmaya yetkili görmemiz, yalnızca [!] çevremizde yeterli derecede tekdüzelik

olduğunu ispat eder, yoksa hiçbir şekilde kehânetlerimizin başarılı olması **gerekliliğini** ispat etmez" **(Wärmelehre,** s. 383).

Bundan şu sonuç çıkıyor : biz, çevremizdeki tekdüzenlikten, yani doğadan, ayrı bir gereklilik arayabiliriz ve aramalıyız da! Bunu nerede arayacağımız ise, insanın algılama yeteneğinin yalnızca doğanın basit bir yansımasından ibaret olduğunu kabul etmekten korkan, idealist felsefenin bir sırrıdır. Mach en son eseri **Knowledge and Error**'da bir doğa yasasını "beklemenin sınırlandırılması" olarak bile tanımlıyor! (2. baskı, s. 450 ve devamı) Solipsizm kendi kendini ortaya çıkarıyor.

Şimdi de aynı felsefî akıma dahil diğer yazarların durumlarına bakalım. Bir İngiliz olan Karl Pearson, kendisini, ayırdedici bir kesinlikle şöyle ifade ediyor **(The Grammar of Science,** 2. baskı) : "Bilimin yasaları dış dünyanın faktörleri olmaktan çok insanın aklının ürünleridirler" (s. 36). "Doğaya sadakatle bağlı olan ve onu insanın hâkimi olarak gören şairler olsun, materyalistler olsun, çok sık şunu unutuyorlar ki, onların o çok takdir ettikleri düzen ve karmaşıklık da en az kendi anılarının ve düşüncelerinin olduğu kadar, insanın algılama ve akıl yürütme yeteneklerinin birer ürünüdürler" (185). "Doğa yasasının kavranabilir olması insan aklının becerisinden gelir" (a.g.e.) III. bölümünün 4. paragrafında **"Doğa yasalarının yaratıcısı insandır"** deniliyor. "Yasaları doğaya insan verir, cümlesi bunun tersi olan yasaları insana doğa verir, cümlesinden çok daha anlamlıdır". Bugün - değerli profesör üzülerek kabul ediyor - ikinci (materyalist) görüş "ne yazık ki çok daha yaygındır" (s. 87). Nedensellik sorununa ayrılmış olan dördüncü bölüm-

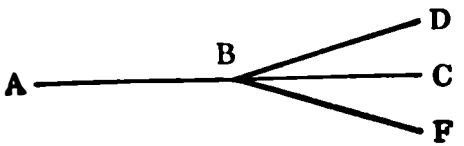
de Pearson şu **tez**'i formüle etmektedir (§ 11): **"Gereklilik, algılar dünyasında değil, kavramlar dünyasında yatmaktadır".** Şurası belirtilmelidir ki, Pearson'a göre algılar ya da duyu - izlenimler bizim dışımızda varolan **bir** gerçekliktir. "Algı dizilerinin tekrarlandığı tekdüzelik (algıların alışılagelmiş düzeni) içinde de yapısından gelen bir gereklilik yoktur, ancak algılarda alışılagelmiş düzenin olması gereği, düşünen varlıkların varolması için gerekli bir koşuldur. Bundan dolayı gereklilik algıların kendilerinde değil, fakat düşünen varlığın doğasında yatmaktadır; dolayısıyla algısal yeteneğin bir ürünü olması akla uygundur" (s. 139).

Mach'ın "kendisinin" sık sık tam bir dayanışma içinde olduğunu belirttiği bizim Machçı böylece, sağlam ve tutarlı olarak katıksız Kantçı idealizme varmaktadır: insana yasalar koyan doğa değildir, doğaya yasaları koyan insandır! Önemli olan - felsefede tam olarak idealist çizgiyi değil, yalnız bu çizginin belli bir formülasyonunu tanımlayan - Kant'ın aprioricilik öğretisinin aklın, zihnin ve bilincin birincil, doğanın ikincil olduğu gerçeğidir. Akıl, doğanın bir parçası, onun en üst düzeydeki ürünlerinden biri, onun süreçlerinin bir yansıması değil, doğa aklın bir parçasıdır; böylece hepimizce bilinen olağan, basit insansal akıl Dietzgen'in koyduğu gibi "ölçüsüz", anlaşılmaz, ilâhî bir akıl durumuna sokulmuştur. "Doğaya yasaları koyan insandır" biçimindeki Kantçı - Machçı formül, fideist bir formüldür. Eğer bizim Machçıların Engels'in, materyalizmin temel özelliğinin ruhun değil, doğanın birincil olarak kabul edilmesi hakkındaki ifadesini okurken bakakalırlarsa, bu yalnızca onların gerçekten önemli olan felsefî akımlarından, profe-

sörlerin taklitçi bilginliklerini ve bilgiçlik taslayan dillerini ayırt etmekte ne denli yetersiz olduklarını gösterir.

İki ciltlik çalışmasında Avenarius'u tahlil etmiş ve geliştirmiş olan J. Petzoldt, gerici Machçı skolastiğin mükemmel bir örneğini oluşturur. Petzoldt şöyle der, "Hume'dan yüzelli yıl sonra, günümüzde bile tözsellik ve nedensellik, düşüncenin seçkinliğini felce uğratmaktadır" **(Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung**, cilt 1, s. 31). Hepsinin en "cüretkâr"ının ise, organik maddesiz duyumu, beyinsiz düşünceyi, nesnel yasayı, doğayı icat eden solipsitler olduğuna değinilmeden geçiliyor!" Ve şimdiye kadar söz etmediğimiz, nedenselliğin son formülasyonu olan, meydana gelmenin gerekliliği veya **doğada gereklilik,** belirsiz ve gizemli olan birşeyi içermektedir" - ("fetişizm", "antropomorfizm" vb. fikri) (32-34). Zavallı gizemciler, Feuerbach, Marx ve Engels! Herzaman doğada gereklilikten söz etmişlerdi ve hatta Humecu görüşü savunanları teorik gericiler olarak ilân etmişlerdi! Petzoldt bütün "antropomorfizm"in üstüne çıkıyor. O bütün bulanıklıkları, "fetişizm"in bütün izlerini, vb. vb., ortadan kaldıran büyük **"tekil karar yasası"** nı icat etmiştir. Örneğin, güçlerin bileşkesi **(s. 35).** Bu "kanıtlanamaz"; bu bir "deney olgusu" olarak kabul edilmelidir. Özdeş itme gücüne tabi olan bir cismin değişik yönlerde hareket etmesi kabul edilemez. "Biz doğaya bu gibi belirsizlik ve keyfilik atfedemeyiz; ondan belirlilik ve yasa istemeliyiz" (35). Ne âla, ne âla! Biz doğanın yasalara uymasını isteriz. Burjuvazi kendi profesörlerinin tepkisini istiyor. "Bizim düşüncemiz, doğadan belirlililik ister ve doğa da bu isteğe herzaman uyar; hatta, belli

bir anlamda, ona uymaya zorunlu olduğunu da göreceğiz" (36). Neden, AB çizgisi doğrultusunda itilen bir cisim D veya F'ye vb. doğru değil de C'ye doğru hareket ediyor?



"Neden doğa sayısız diğer yönlerden herhangi birini seçmiyor?" (37). Çünkü bu bir "çoğul karar" olur, oysa Joseph Petzoldt'un büyük ampiriokritikçi icadı **tekil karar** ister.

"Ampiriokritikçiler" sözü edilemeyecek bu gibi saçmalıklarla yığınla sayfalar dolduruyorlar!

"... Tekrar tekrar belirttiğimiz gibi, tezimiz gücünü farklı deneylerin toplamından almamaktadır; fakat, ancak, bunun tersine, biz doğanın kendi geçerliliğini **(seine Geltung)** tanımasını istiyoruz. Gerçekten, yasa durumuna gelmeden de, bu, bizim için gerçeğe ulaşabileceğimiz bir ilke, bir postulattır. Bu, bütün farklı deneylerden bağımsız olarak geçerlidir, **a priori** denebilir. Gerçekten, katıksız deneye dayanan bir felsefe için **a priori** gerçekleri savunmak, böylece metafiziğin en kısırına saplanmak uygun olmayacaktır. Onunki hiçbir zaman metafizik veya ruhbilimsel bir aprioricilik olamaz, ancak mantıksal olabilir" (40). Tabiî, aprioriciliğe mantıksal dersek, o zaman fikrin gerici yapısı muhakkak ki ortadan kalkar ve böylece de "yeni pozitivizm" düzeyine çıkartılmış olur!

Petzoldt daha da ileri giderek bize şunu öğretiyor: fiziksel fenomenlerin tekil kararı olamaz; hayal gücünün rolü, büyük icatların önemi, vb., bura-

da istisnalar meydana getirmektedir, öte yandan bir doğa yasası veya bir ruh yasası "hiçbir istisna" yı hoş görmez. (65) Karşımızda, ilineksel olanla, gerekli olan arasındaki farkın göreliliği hakkında zerrece bilgisi olmayan katıksız bir metafizikçi vardır.

Petzoldt şöyle devam etmektedir: Belki de bana, tarihsel olayların itici gücü veya şiirde karakterin geliştirilmesi hatırlatılabilir. "Maddeyi dikkatle incelersek, böyle bir tekil kararın olmadığını göreceğiz. Benzer fiziksel koşullar altında, katılanların değişik olarak davrandığını düşünemiyeceğimiz tek bir tarihsel olay veya bir tiyatro eseri yoktur..." (73). "Tekil karar fiziksel olanın gerçekliğinde mevcut değildir yalnızca, aynı zamanda onun gerçeklikte mevcut olmamasını **istemek**le de yetkiliyiz [italikler Petzoldt'a aittir]. Böylece, öğretimiz bir **postulat** düzeyine çıkartılmıştır, yani, çok önceki bir deneyin gerekli bir koşulu olarak, ona ait bir **mantıksal a priori** olarak kabul ettiğimiz bir gerçek düzeyine çıkartılmıştır (italikler Petzoldt'a aittir, s. 76).

Ve, Petzoldt, **Introduction** kitabının her iki cildinde ve 1906 yılında yayınlanan **The World Problem from the Positivist Standpoint** * broşüründe bu "mantıksal **a priori**" üzerinde işlemeye devam etmektedir. İşte sezdirmeden Kantçılığa kaymış olan ve en gerici öğretileri hafif değişik bir salçayla su-

* J. Petzoldt, **Das Weltproblem von positivistischen Standpunkte aus**, Leipzig, 1906, s. 130: "Görgül (ampirik) bakış açısından da mantıksal **a priori** olabilir; nedensellik, denenmiş olan **(erfahrungsmässige)** çevremizin değişmezliğinin mantıksal **a priorisidir.**"

nan tanınmış ikinci bir ampiriokritikçi örneği daha. Ve bu bir rastlantı değildir, çünkü Mach'ın ve Avenarius'un nedensellik üzerindeki öğretilerinin ta temelinde, havalarda uçan hiçbir "pozitivizm" konuşmasının gizleyemiyeceği bir idealist hata yatmaktadır. Humecu ve Kantçı nedensellik kuramları arasındaki fark, esasta bir noktada birleşen bilinemezciler arasındaki ikincil bir görüş ayrılığından ibarettir. Burada birleştikleri nokta doğada nesnel yasayı inkâr etmeleri, dolayısıyla da kaçınılmaz olarak, kendilerini şu veya bu türlü idealist sonuçlara mahkûm etmeleridir. J. Petzoldt'a göre daha bir "dikkatli" olan ve immananistlerle olan akrabalığından utanan Rudolf Willy, örneğin, Petzoldt'un bütün "tekil karar" kuramına sonuç olarak yalnızca "mantıksal şekilciliğe" vardığı için karşı çıkmaktadır. Ancak Petzolt'u inkârdan gelerek, Willy durumunu düzeltmekte midir acaba? Hiçbir şekilde, çünkü o, Kantçı bilinemezciliği sadece Humecu bilinemezcilik adına inkârdan gelmektedir. Şöyle yazmaktadır: "Uzun süredir, Hume'un zamanından bu yana, biliyoruz ki 'gereklilik' katıksız olarak bir mantıksal ('deneyüstü' değil) özelliktir **(Merkmal)**, ya da tercihan önceden de söylemiş olduğum gibi, katıksız olarak sözsel **(sprachlich)** bir özelliktir." (R. Willy, **Gegen die Schulweisheit,** Münih, 1905, s. 91, karşılaştır, s. 173, 175).

Bilinemezci, bizim materyalist gereklilik görüşümüzü "deneyüstü" olarak tanımlar, çünkü, Willy'nin karşı çıkmayarak yalnızca cilâladığı Kantçı ve Humecu "okul bilgeliği" açısından bize deney içinde verilmiş olan nesnel gerçekliğin herhangi bir biçimde tanınması uygunsuz bir "deneyüstülük"tür.

İncelediğimiz felsefî eğilimin Fransız yazarları

arasında, Henri Poincaré'nin sürekli olarak bilinemezciliğin bu aynı yoluna saptığını görüyoruz. Henri Poincaré seçkin bir fizikçi fakat zayıf bir filozoftur. Onun yanlışlarını tabiî Yuskevich de yeni pozitivizmin son sözü olarak ilân etmiştir; gerçekten o kadar "yeni" ki, yeni bir "izm"i dahi gerektirmiştir; ampirio - sembolizm. Görüşlerini bütün olarak yeni fizik konusundaki bölümde ele alacağımız Poincaré için, doğa yasaları, insanın **"uygunluk"** adına yarattığı simgeler, kurallardır. "Tek doğru nesnel gerçeklik dünyanın iç uyumudur". Poincare "nesnel" diye genellikle geçerli olanı, insanların çoğunluğu tarafından veya herkes tarafından kabul edileni kastetmektedir; * yani bütün Machçıların yaptığı gibi, bütünüyle öznel bir tarzda, nesnel gerçeği yıkmaktadır. "Uyum"a gelince acaba onun varlığı bizim **dışımızda** mıdır, sorusuna getirdiği cevabında, kesin bir açıklamada bulunmuştur: "şüphesiz, hayır". Yeni terimlerin, bilinemezciliğin eski felsefî görüşünü hiçbir şekilde değiştirmediği tam anlamıyla ortadadır; çünkü, Poincaré'nin "özgün" kuramının özü, nesnel gerçekliğin ve doğada nesnel yasanın inkârıyla (bütün tutarsızlıklarına rağmen) aynı kapıya çıkar. Bundan dolayı, eski yanlışlıkların yeni formülasyonlarını en son ıcatlar olarak kabul eden Rus Machçılarına karşın Alman Kantçılarının bu görüşleri, felsefenin temel bir sorunu üzerindeki kendi görüşlerinin, yani bilinemezciliğin değişik bir biçimi olarak alkışlamaları tam anlamıyla doğaldır. Kantçı Philipp Frank'ın eserinde şunları okuyoruz: "Fransız matematikçisi Hen-

* Henri Poincaré, La valeur de la science, Paris, 1905, s. 7, 9. Rusça bir çevirisi vardır.

ri Poincaré, teorik doğa biliminin en genel yasalarının (örneğin, süre - durum yasası, enerjinin sakımı yasası, vb.) gerçekte, ne görgül ne de **a priori** kökenli olduğu, fakat, insan seçimine dayanan, tamamiyle alışılagelmiş önermeler olduğu, bakış açısına sahiptir..." "Böylece [Kantçı övünmektedir] en son **Naturphilosophie**, beklenmedik bir biçimde, eleştirisel idealizmin temel fikrini yenilemektedir. Bu temel fikir şudur: Deney, salt, insanın asıl doğası dolayısıyla, birliğinde getirdiği bir çerçeveyi doldurur..." *

Bu örneği aktarmamızın nedeni, okuyucuya, bizim Yushkevich ve şürekâsının ne derece bön olabileceği hakkında açık bir fikir vermektir. Yushkevich ve şürekâsı, bir "sembolizm teorisi"ni gerçekten **yepyeni** birşeymiş gibi ele almaktadır, oysa, konularına az buçuk vâkıf olan filozoflar açık ve seçik olarak şunu söylemektedirler: o, eleştirisel idealizm görüşüne dönmüştür! Çünkü, bu bakış açısının özü zorunlu olarak Kant'ın formülasyonlarının tekrarında değil fakat Hume'da ve Kant'da **ortak olan** temel fikrin kabul edilmesinde yatar. Bu temel fikir, doğada nesnel yasanın inkâr edilmesi ve özgül "deney koşulları"nın, özgül ilkelerin, postulat ve önermelerin doğadan değil, **konudan**, insan bilincinden türetilmesidir. Engels şöyle derken haklıydı: Belli bir filozofun, materyalizmin veya idealizmin çeşitli okullarından hangisine bağlı olduğu asıl önemli nokta değildir; asıl önemli olan, onun birincil olarak, doğayı, dış dünyayı, hareket halindeki maddeyi mi, yoksa ruhu, aklı, bilinci mi, vb., ele aldığıdır.

---

* Annalen der Naturphilosophie,[59] VI. cilt, 1907, s. 443, 447.

Diğer felsefî çizgilere karşıt olarak, Machçılığın bu konu üzerindeki başka bir ayırdedici özelliği, uzman bir Kantçı olan E. Lucka tarafından belirtilmiştir. Nedensellik konusunda, "Mach, Hume'la tamamen görüş birliğindedir".* "P. Volkmann düşüncenin gerekliliğini, doğanın süreçlerinin gerekliliğininden türetiyor. Bu görüş, gereklilik gerçeğini kabul ederken, Mach'la uyuşmamakta, fakat Kant'la görüş birliği içindedir; ancak Kant'a karşıt olarak da, gerekliliğin kaynağını düşüncede değil, doğanın süreçlerinde aramaktadır" (424).

Volkman, epistemolojik konular üzerinde oldukça geniş ölçüde yazı yazan bir fizikçidir, ve doğa bilimcilerinin büyük bir çoğunluğu gibi, hernekadar kararsız, çekingen ve tutarsız bir materyalizm olsa da, materyalizme eğilimlidir. Doğada gerekliliğin tanınması ve bundan düşüncedeki gerekliliğin türetilmesi materyalizmdir. Gerekliliğin, nedenselliğin, yasanın, vb. düşünceden türetilmesi idealizmdir. Aktarılan pasajda kesin olmayan tek nokta, bütün gerekliliğin bütünüyle inkâr edilmesinin Mach'a yüklenmiş olmasıdır. Bunun, Mach için de materyalizmden bütünüyle koparak, kaçınılmaz bir biçimde idealizme kayan, genel olarak ampiriokritikçi akım için de doğru olmadığını önceden görmüştük.

Bize özel olarak Rus Machçıları hakkında birkaç söz söylemek kalıyor. Bunlar Marksist olmayı arzularlar; hepsi, Engels'in materyalizm ile Humecu akım arasında çizdiği kesin sınırı "okumuşlardır"; Mach ve Avenarius'un Hume'un çizgisini takip et-

* E. Lucka, "Das Erkenntnisproblem und Machs **Analyse der Empfindungen**", **Kantstudien**, VIII. cilt s. 409.

tiklerini, hem Mach'ın kendisinden, hem de onun felsefesiyle az - buçuk ilgisi olan herhangi bir kimseden öğrenmekten geri kalmayabilirlerdi. Ancak hepsi de, nedensellik konusunda Humeculuk ve materyalizm hakkında **tek bir kelime söylememeye** dikkat ediyorlar! İçinde bulundukları keşmekeş son haddindedir. Birkaç örnek verelim. Bay P. Yushkevich, "yeni" ampirio - sembolizmi savunuyor. "Mavi, sert, vb., duyumları - katıksız deneyin bu varsayılmış verileri" ve "olanaksız düşünce veya bir satranç oyunu gibi, katıksız akıla dayandığı sanılan buluşlar" - bütün bunlar "ampirio - sembol"dürler. (**Studies**, vb, s. 170). "Bilgi ampirio - semboliktir, ve bilgi geliştikçe daha da yüksek aşamadaki bir sembolleşmenin ampirio - sembollerine yönelir... Doğa yuvası olarak adlandırılanlar... bu gibi ampirio - sembollerdir..." (a.g.e.). "Asıl gerçek diye anılan kendi içinde, bilgimizin ulaşmaya çabaladığı o sonsuz [bu Bay Yushkevich çok bilmiş biri] * nihaî semboller sistemidir" (188). "Bilgimizin temelinde yatan... deney akımı... akıl dışıdır... mantıksızdır" (187, 194). Enerji "zaman, mekan, kitle ve bilimin diğer belli başlı kavramları gibi sadece basit bir şey, bir tözdür: enerji bir sürekliliktir, diğer ampirio - semboller gibi, insanın, aklı ve mantığı (Logos) irrasyonel tecrübe akımına sokması (sunması) temel ihtiyacını bir süre tatmin eden bir ampirio - sembol-dür" (209).

İşte karşımızda bir palyaço gibi, "en son" terminolojinin parlak, alaca bulaca paçavralarına bü-

* Köşeli parantez içindeki not, Yushkevich'in yabancı bir sözcük olan **infinite** (sonsuz) sözcüğünü Rusça bir son ekle kullanmasından dolayı konulmuştur —ç.

rünmüş olan bir sübjektif idealist, onun için dış dünyanın doğa ve yasalarının hepsi bilgimizin simgeleridir. Deney akımı akıldan, düzen ve yasadan yoksundur: bu akıma akılı getiren bizim bilgimizdir. Gök cisimleri insan bilgisinin simgeleridir ve dünya da böyledir. Eğer, bilim, bize dünyanın, insanın ve organik maddenin ortaya çıkabilmesi için gerekli olan zamandan çok önceleri varolduğunu öğretiyorsa, biz gördüğünüz gibi bütün bunları değiştirdik! **Biz** gezegenlerin hareketine düzen getirdik, bu bizim bilgimizin bir ürünüdür. İnsansal aklın, böyle bir felsefeyle doğanın kurucusu ve yazarına doldurulduğunu hisseden Bay Yushkevich aklın yanısıra **Logos** sözcüğünü koyuyor; yani soyut anlamda akıl, akıl değil de Akıl, insan beyninin bir işlevi değil de, beyinden önce varolan birşey, ilâhi birşey. "Yeni pozitivizm"in son sözü, Feuerbach'ın daha önceden sergilediği o eski fideizm formülüdür.

A. Bogdanov'u ele alalım. 1899'da, daha henüz bir yarı-materyalistken ve çok büyük bir kimyager ve çok bulanık bir filozof olan Wilhelm Ostwald'ın etkisiyle tam yolunu şaşırmaya başladığı sıralarda, şöyle yazmıştı: "Fenomenlerin, evrensel olan nedensel bağlantısı, insan bilgisinin son ve en mükemmel çocuğudur, bu, evrensel yasadır, bir filozofun sözleriyle dile getirirsek, insan aklının doğaya kabul ettirdiği yasaların, en yükseğidir" (**Fundamental Elements,** vb., s. 41).

Bogdanov'un bu aktarmayı hangi kaynaktan yaptığını yalnız Allah bilir. Fakat şu da bir gerçektir ki, "Marksist" tarafından güvenle tekrarlanan "bir filozofun sözleri" **Kant**'ın sözleridir. Pek tatsız bir olay! Bunun daha da tatsız olan bir yanı "salt" Ostwald'ın etkisiyle dahi izah edilememesidir.

1904 yılında, Bogdanov hem doğa - bilimsel materyalizmden, hem de Ostwald'dan sıyrılmayı başarmış olarak şöyle yazıyordu: "... Modern pozitivizm nedensellik yasasını yalnızca fenomenleri sürekli bir diziye, algısal olarak bağlama aracı, yalnızca bir deney düzenleme biçimi olarak kabul eder (**From the Psychology of Society,** s. 207). Bogdanov, bu modern pozitivizmin bilinemezcilik olduğunu ve bütün "bilgi"den ve insanlardan önce ve ayrı olarak varolan, doğanın nesnel gerekliliğini inkâr ettiğini ya bilmiyordu, ya da kabul etmiyordu. Alman profesörlerinin "modern pozitivizm" dedikleri şeyi imanla kabul etti. Son olarak, 1905'de, daha önceki bütün aşamalardan ve bu arada ampiriokritisizm aşamasından da geçerek, şimdi de "ampirio - monizm" aşamasında bulunan Bogdanov şöyle yazıyordu: "Yasalar deney dünyasına ait değildirler... yasalar deney dünyası içinde verilmemişler ancak deneyi örgütlemenin, onu uyumlu bir biçimde simetrik bir bütün içinde düzenlemenin bir aracı olarak düşünce tarafından yaratılmışlardır" (**Empirio - monism,** I, 40). "Yasalar, bilginin soyutlamalarıdırlar; ve ruhbilimsel yasaların fiziksel özelliklere sahip olduğu kadar fiziksel yasalar da fiziksel özelliklere küçük bir ölçüde sahiptirler" (a.g.e.).

Ve böylece, kışın sonbaharı, ilkbaharın da kışı izlemesi yasası bize deneyle verilmiş değil, fakat örgütlemenin, uyumlaştırmanın, eşgüdümlemenin... bir aracı olarak düşünce tarafından yaratılmıştır; neyi, neyle, Bogdanov yoldaş?

"Ampirio - monizm, yalnızca deneyin sonsuz çelişkilerini ortadan kaldırıp, onun için evrensel örgütlenme biçimleri yaratıp, kaos içindeki unsurlar dünyası yerine, bir türev olan ilişkilerin düzenli

dünyasını koyup, bilginin, eylemli olarak deneyi uyumlaştırması nedeniyle mümkündür" (57). Bu doğru değildir. Bilginin evrensel biçimler "yaratabileceği", ilkel kaosun yerine düzeni koyacağı, vb., fikri idealist felsefenin fikridir. Dünya, yasayla uygunluk içinde hareket eden maddedir ve doğanın en yüksek ürünü olan bilgimiz, yasaya bu uygunluğu yalnızca **yansıtıcı** durumundadır.

Toparlarsak, bizim Machçılar, "yeni" gerici profesörlere körü körüne inanarak, nedensellik konusunda Kantçı ve Humecu bilinemezciliğin hatalarını tekrar etmektedirler, ve bu öğretilerin Marksizm'le, yani materyalizmle, mutlak çelişki içinde olduğunu ve kendilerinin de idealizme doğru eğimli bir düzeyde yuvarlanmakta olduklarını fark etmiyorlar.

4. "DÜŞÜNCEDE TASARRUF İLKESİ" VE "DÜNYANIN BİRLİĞİ" SORUNU

"Mach, Avenarius ve diğer birçoklarının bilgi teorisinin temeli yaptıkları 'en az enerji sarfı' ilkesi, kuşkusuz epistemolojide 'Marksist' bir eğilimdir".

Bazarov, **Studies** vb. adlı eserinin 69. sayfasında böyle iddia ediyor.

Marx'da "ekonomi" vardır; Mach'da da "ekonomi" vardır. Ancak, ikisi arasında benzerliğin gölgesinin bile varolması gerçekten "kuşkusuz" mudur?

Avenarius'un **Philosophie als Denken der Welt Gemass dem Prinzip des kleinsten Kraftmasses** (1876) adlı eseri, görmüş olduğumuz gibi, bu "ilke"yi öyle uygulamaktadır ki, "düşüncede tasarruf"

adına **yalnızca duyumun** varolduğu ilân edilmektedir. Hem nedenselliğin hem de "töz"ün (profesörlük mertebesindeki sayın bayların "önemlilik nedeniyle" daha açık ve kesin olan madde sözcüğü yerine kullanmayı yeğ tuttukları bir sözcük) aynı tasarruf bahanesiyle "ortadan kaldırıldığı" ilân edilmiştir. Böylece, maddesiz duyum ve beyin olmaksızın düşünceyi elde ediyoruz. Bu eksiksiz saçmalık **sübjektif idealizmi** yeni bir kılıfta işe sokma çabasıdır. Ünlü "düşüncede tasarruf" üzerindeki bu **temel** eserin özelliği, **böyle** bir kesinlikle, budur; ve bu özellik görmüş olduğumuz gibi, felsefî literatür tarafından **genel olarak tanınmıştır.** Machçılarımızın "yeni" bayrak altındaki sübjektif idealizmi farketmemiş olmaları, merak konusu olan bir gerçektir.

Analysis of Sensations (Rusça çevirisi, s. 49) adlı kitabında Mach bu sorun üzerindeki 1872 yılına ait eserine tesadüfen değiniyor. Ve görmüş olduğumuz gibi, bu eser **katıksız** sübjektivizm görünüşü ileri sürmekte ve dünyayı duyumlara indirgemektedir. Böylece, felsefeye bu ünlü "ilke"yi getiren her iki temel eser idealizmi anlatmaktadır! Bunun nedeni nedir? Nedeni şudur: düşüncede tasarruf ilkesi gerçekten "bilgi teorisinin **temeli**" durumuna getirilse, bu, sübjektif idealizmden **başka şeye** varmaz. **Epistemoloji**'ye böylesine saçma bir kavram getirmeyi istedikten sonra, yalnızca ben ve benim duyumlarımın varolduğunu "düşünme"nin daha "ekonomik" olduğu tartışma götürmez.

Atomu bölünemez olarak mı, yoksa pozitif ve negatif elektronların bileşimi olarak mı "düşünmek" "daha ekonomik"tir? Rus burjuva devrimini liberaller tarafından yönetilmiş olarak mı, yoksa liberallere karşı yönetilmiş olarak mı düşünmek

"daha ekonomik"tir? Bu saçmalığı "düşüncede tasarruf" kategorisinin **burada** uygulanmasındaki sübjektivizmi görebilmesi için, kişinin yalnızca soruyu sorması yeter. İnsan düşüncesi nesnel gerçeği **doğru olarak** yansıttığı zaman "ekonomik"tir ve bu doğruluğun ölçütü, pratik, deney ve sanayidir. Ancak nesnel gerçeği inkâr ederek, yani Marksizmin **temellerini** inkâr ederek bir kişi bilgi teorisinde düşünce ekonomisinden ciddî olarak söz açabilir.

Mach'ın daha sonraki eserlerine dönecek olursak, bunlarda ünlü ilkenin çoğu kez tamamıyla inkârına varan bir yorumunu buluruz. Örneğin, **Wärmelehre** * 'de Mach, meşhur fikri olan, bilimin "ekonomik doğası" fikrine döner. (2. Almanca baskı, s. 366). Fakat hemen, eylem için eyleme geçmediğimizi ekler (s. 366; 391. sayfada tekrarlanmış) : "bilimsel çalışmanın amacı dünyanın mümkün olan en tam... en sakin... resmini koymaktır" (366). Eğer durum buysa "tasarruf ilkesi" yalnızca epistemolojinin temelinden değil, fakat gerçekte epistemolojiden genel olarak kovulmuştur. Bilimin amacının dünyanın gerçek bir görünümünü sunmak olduğunu söylemek (sakinlik burada tamamen konunun dışındadır) materyalist bakış açısını tekrarlamak demektir. Böyle söylemekle kişi, bilgimize göre dünyanın, resime göre modelin nesnel gerçekliğini kabullenmektedir. **Böyle** bir ilişki içinde düşünce de **tasarruftan** söz etmek, "doğruluk" sözcüğü yerine yalnızca beceriksiz ve gülünç derecede iddialı bir **sözcük** kullanmaktan ibarettir. Mach, her zamankı gibi, burada da işleri karıştırmıştır ve Machçılar bu karışıklığı görüyor ve ona tapıyorlar!

---

* Isı kuramı — ç

Knowledge and Error'ın "Examples of Methods of Investigation" başlıklı kısmında şunları okuyoruz:

"'Tam ve en basit betimleme' (Kirchhoff, 1874), 'gerçek olanın ekonomik olarak sunulması' (Mach, 1872), 'varlığın ve düşüncenin uyumu ve düşünce süreçlerinin karşılıklı uyumu' (Grassmann, 1844) - bütün bunlar, pek az bir değişiklikle, bir ve aynı düşünceyi ifade ederler".

Bu bir şaşkınlık örneği değil midir? Mach'ın 1872'de **yalnız** duyumların varolduğu sonucunu çıkarttığı (daha sonra kendisinin de idealist bir görüş olduğunu kabul etmek zorunda kaldığı bir bakış açısı olan) "düşüncede tasarruf"un matematikçi Grassmann'ın düşünce ve varlığın karşılıklı olarak düzenlenmesi gerekliliğini kabul eden katıksız materyalist ifadesinin **karşılığı,** en basit **betimlemenin** (Kirchhoff'un varlığından hiç şüphe etmediği nesnel bir gerçekliğin betimlemesinin!) karşılığı olduğu ilân ediliyor.

"Düşüncede tasarruf" ilkesinin **bu biçimdeki** uygulanışı. Mach'ın garip felsefî dalgalanmalarının yalnızca bir örneğidir. Ve bu gibi bölümler, gariplikler veya yanılgılar olarak bir yana konursa. "düşüncede tasarruf ilkesi"nin idealist karakteri tartışılmaz bir durum alır. Örneğin, Kantçı Hönigswald Mach'ın felsefesine karşı çıkarak, onun "tasarruf ilkesi"ni "Kantçı fikirler çevresine" bir **yaklaşım** olarak **karşılar** (Dr. Richard Hönigswald, **Zur Kritik der Machschen Philosophie,** Berlin 1903, s. 27). Ve gerçekten, eğer bize duyumlarımızla verilen nesnel gerçekliği tanımazsak, "tasarruf ilkesi"ni özneden değil de nereden çıkarmamız gerekir? Muhakkak ki, duyumlar herhangi bir "tasarruf"u içermezler. Bu neden-

le, düşünce bize duyumların içermediği bir şeyi veriyor! Bu nedenle, "ekonomi ilkesi" deneyden (= duyumlardan) elde edilmemiştir. Fakat tüm deneyden önce gelir ve Kantçı bir kategori gibi deneyin mantıksal bir koşulunu oluşturur. Hönigswald **"Analysis of Sensations"**dan şu bölümü aktarıyor: "Biz kendi bedensel ve ruhsal dengemizden, kararın dengeliliğine, tekilliğine ve doğa süreçlerinin homojenliğine varabiliriz" (Rusça çeviri, s. 281). Ve gerçekten, bu gibi önermelerin sübjektif - idealist karakterinden ve Mach'ın aprioriciliğe varmış olan Petzoldt'la akrabalığından şüphe edilemez.

"Düşüncede tasarruf ilkesi"yle ilgili olarak, idealist Wundt, Mach'ı çok yerinde bir biçimde, "ters-yüz edilmiş Kant" olarak tanımlıyor (**Systematische Philosophie,** Leipzig, 1907, s. 128). Kant'da **a piori** ve deney var, Mach'da ise deney ve **a priori** var. Çünkü, Mach'ın düşüncede tasarruf ilkesi esas olarak aprioricidir (130). İlişki **(Verknüpfung)**, ya "doğanın nesnel bir yasası olarak şeylerin kendisindedir [Mach bunu kesin olarak reddetmektedir], ya da betimlemenin öznel bir ilkesidir" (130). Mach'daki tasarruf ilkesi özneldir ve **kommt wie aus der Pistole geschossen** - nereden geldiğini kimsenin bilmediği- çeşitli anlamlar taşıyabilen teolojik bir ilke olarak ortaya çıkmaktadır (131). Gördüğünüz gibi, felsefî terminoloji uzmanları, "yeni" bir terimin sübjektivizm ve objektivizm, idealizm ve materyalizm arasındaki karşıtlığı ortadan kaldıracağına körcesine inanmaya hazır olan bizim Machçılar kadar bön değildirler.

Son olarak dolambaçlı bir deyim kullanmayarak kendisini ruhsal birci olarak adlandıran, İngiliz filozofu James Ward'a dönelim. James Ward Mach'a

karşı çıkmaz, ancak yerine, daha sonra göreceğimiz gibi, Machçı akımın tamamından, fizikte, materyalizme karşı sürdürdüğü kavgada yararlanır. Ve Mach'daki "basitlik ölçütünün... aslında nesnel değil, öznel olduğunu" kesin olarak belirtir. (**Naturalism und Agnosticism**, Cilt. I, 3. baskı, s. 82).

Bütün yukarda söylenenlerden sonra, epistemolojinin esası olarak düşüncede tasarruf ilkesinin Alman Kantçılarını ve İngiliz ruhsalcılarını sevindirebileceği garip görünmeyecektir. Marksist olmayı arzulayan kimselerin materyalist Marx'ın ekonomi politiğini Mach'ın epistemolojik ekonomisi ile birleştirmeleri gerekir demek yalnızca gülünçtür.

Burada "dünyanın birliği" hakkında birkaç söz söylemek uygun olacaktır. Bu sorun üzerinde, Bay P. Yushkevich Machçılar tarafından yaratılan sonsuz kargaşayı —belki de bininci kez— çarpıcı şekilde örneklemetedir. **Anti - Dühring** yapıtında Engels, dünyanın birliğini düşüncenin birliğinden çıkaran Dühring'e şöyle cevap vermektedir: "Dünyanın gerçek birliği onun maddeselliğinde yatmaktadır, ve bu, birkaç hokkabazca cümleyle değil, fakat felsefe ve doğa biliminin uzun ve yorucu gelişmesiyle kanıtlanmıştır" (s. 31) [60]. Bay Yushkevich bu pasajı aktarmakta ve sertçe yanıtlamaktadır: "İlkönce, 'dünyanın gerçek birliği onun maddeselliğinde yatmaktadır' iddiasıyla burada ne denilmek istendiği açık değildir" (a.g.e. s. 52).

Büyüleyici, öyle değil mi? Bu şahsiyet hem her yerde açıkça Marksizmin felsefesinden söz açma işini üstlenmekte sonra da, materyalizmin en temel önermelerinin kendisi için "açık olmadığı"nı ilân etmektedir! Dühring'i örnek olarak kullanan Engels, tutarlı olduğunu iddia eden herhangi bir felsefenin

dünyanın birliğini ya düşünceden - ki bu durumda ruhsallcılık ve fideizm karşısında eli kolu bağlıdır (**Anti - Dühring,** s. 30) ve tezleri kaçınılmaz olarak cümle hokkabazlığından ibarettir - ya da bizim dışımızda varolan bilgi teorisinde uzun süredir madde adıyla geçen ve doğa bilimi tarafından incelenen nesnel gerçeklikten çıkarabileceğini göstermiştir. Böyle birşeyin kendisi için "açık olmadığı" bir bireyle ciddî olarak konuşmak yararsızdır, çünkü o "açık olmadığı"nı, Engels'in açık materyalist önermesine doğru bir cevap vermekten, düzenbazlıkla kurtulmak için söylemektedir. Ve böyle yaparak "temel homojenliğin ve varlık arasındakı ilişkinin baş postulatı" (Yushkevich, a.g.e. s. 51) hakkında "önermeler" olarak sözettiği "deneyden çıkartılmış olduğunu söylemenin kesin olmayacağı, çünkü bilimsel deneyin yalnızca, onların araştırmanın esası yapılmaları nedeniyle mümkün olduğu" (a.g.e.) şeklindeki postulatlar hakkında Dühringvari saçmalıklardan bahsetmektedir. Bu lafazanlıktan başka birşey değildir, çünkü, eğer bu kişinin yayınlanmış sözcüklere karşı zerrece saygısı olsaydı, genel olarak **idealist** karakteri ve özel olarak da, deneyden gelmeyen postulatlar olabileceği ve bu postulatlar olmadan deneyin olanaksız olduğu şeklindeki fikrinin **Kantçı** karakterini meydana çıkarabilirdi Çeşitli kitaplardan derlenmiş ve materyalist Dietzgen'in belirgin yanlışlarıyla birleştirilmiş karmakarışık bir sözcükler yığını - işte Bay Yushkevich ve benzerlerinin "felsefe"si.

Bunlardan çok, biz, ciddî bir ampiriokritikçi olan Joseph Petzoldt tarafından yorumlanan, dünyanın birliği üzerindeki tezleri inceleyelim. **Introduction,** kitabının 2. cildinin, 29. kısmının başlığı şöyle-

dir: "Tek düzen **(einheitlich)** Bilgi Alanı Kavramına Doğru Eğilim. Meydana Gelen Herşeyin Tekil Kararlılığı Postulatı". İşte Petzoldt'un mantık çizgisinin birkaç örneği: "... Hiçbir düşüncenin ötesine geçemiyeceği ve dolayısıyla düşüncenin, eğer veri olan çevrenin bütün olgularını dikkate alırsa, durgunluğa ulaşacağı doğal sonu, bir kimse yalnız **birlikte** bulabilir" (79). "... **Birlik** için olan isteğe hiçbir şekilde doğanın herzaman cevap vereceği şüphe götürmez, fakat bugün, pek çok durumda, doğanın şimdiye kadar **durgunluk** için olan isteği tatmin etmesi de aynı derecede şüphe götürmez; bunun yanında, bizim bütün geçmiş araştırmalarımızla uyum içinde olarak, doğanın bütün olasılıklar içerisinde gelecekte bütün durumlarda doğanın bu isteği karşılayacağı akıllarda tutulmalıdır. Bu nedenle, ruhsal davranışı birlik için bir uğraşı yerine denge durumları için bir uğraşı olarak tanımlamak daha doğru olacaktır... Denge durumları ilkesi daha ileri ve derine gider... Haeckel'in tek hücreliler âlemini bitki ve hayvan âlemiyle yanyana koyma önerisi kabul edilemiyecek bir çözümdür, çünkü öncekinin yerine iki yeni güçlük doğurmaktadır: Önceden yalnız bitkiler ve hayvanlar arasındaki sınır şüpheliyken, şimdi tek hücrelileri hem bitkilerden hem hayvanlardan ayırmak olanaksız olmaktadır... Açıktır ki, böyle bir durum kesin son **(endgültig)** değildir. Kavramların böylesine **belirsizliği, şu** veya **bu** yolla giderilmelidir, ve eğer başka hiçbir yol olmazsa, uzmanlar arasında anlaşmayla, oy çokluğu ile giderilmelidir" (80-81).

Sanırım yeterli, değil mi? Ampiriokritikçi Petzoldt'un, Dühring'den **bir zerrecik** bile daha iyi **olmadığı** açıktır. Fakat bir düşmana karşı dahi insaf-

lı olmalıyız; Petzoldt en azından, bütün eserlerinde materyalizmi felsefi bir akım olarak **kararlı** ve **değiştirilmez** bir biçimde reddetmeye yeterli bilimsel bütünlüğe sahiptir. En azından bir materyalist pozuna girip, öte yandan belli başlı felsefî akımlar arasındaki en temel ayrılığın "açık olmadığı"nı ilân edecek derecede kendini küçük düşürmemektedir.

5. UZAY (MEKÂN) VE ZAMAN

Nesnel gerçeği, yani aklımızdan bağımsız olarak, hareket içindeki maddeyi tanıyan materyalizm, hepsinden önce, bu konuda idealizmle birleşerek zaman ve uzayı, nesnel gerçekler olarak değil de, insan anlayışının biçimleri olarak gören Kantçılığa karşıt olarak, kaçınılmaz biçimde zaman ve uzayın nesnel gerçekliğini de tanımalıdır. İki temel felsefî çizgi arasında, bu konudaki esas ayrılık, bir parça tutarlı düşünürler olabilen, en ters akımların yazarları tarafından gayet açıkça kavranmıştır. Materyalistlerden başlayalım.

"Uzay ve zaman", der Feuerbach, "salt fenomenlerin biçimleri değil, fakat, varlığın temel koşullarıdır **(Wesensbedingungen)**" **(Werke**, II, 332). Duyumlar aracılığıyla, tanıdığımız, hissedilebilir dünyayı nesnel gerçeklik olarak gören Feuerbach, doğal olarak fenomenci (Mach'ın kendi görüşünü tanımladığı biçimiyle) veya bilinemezci (Engels'in tanımladığı biçimiyle) uzay ve zaman kavramını da reddetmektedir. Şeylerin veya cisimlerin salt fenomenler, duyumların karmaşıkları olmayıp, duyularımızı etkileyen nesnel gerçeklikler olduğu gibi, uzay ve zaman da salt fenomenlerin biçimleri değil, varlığın nesnel olan gerçek biçimleridir. Evrende

hareket halindeki maddeden başka birşey yoktur ve hareket halindeki madde de uzay ve zamanın dışında hareket edemez. Uzay ve zaman konusundaki insansal kavramlar görelidir, ancak bu göreli kavramlar mutlak gerçeği bileştirmeye yönelir. Bu göreli kavramlar, gelişimleri içinde, mutlak gerçeğe doğru yönelirler, ve gittikçe ona daha da yaklaşırlar. Hareket içindeki maddenin yapısı ve biçimleri hakkındaki bilimsel bilgilerin değişebilirliği, dış dünyanın nesnel gerçekliğini ne derece çürütmekteyse, uzay ve zaman konusundaki insansal kavramların değişebilirliği de uzay ve zamanın nesnel gerçekliğini o derecede çürütmektedir.

Engels tutarsız ve bulanık materyalist Dühring'i sergilerken, onu zaman **fikr**indeki değişiklikten bahsederken (herhangi bir önem taşıyan ve hatta **en ters** felsefî akımların üyeleri olan çağdaş filozoflar için tartışma dışı bir konu) tam yerinde; Dühring'in, uzay ve zaman gerçek midir, yoksa fikirsel midir, bunun yanında, bizim uzay ve zaman hakkındaki göreli fikirlerimiz varlığın nesnel olan gerçek biçimlerinin **tahminleri midir;** ya da, onlar yalnızca gelişen, örgütlenen, uyumlaşan vb. insan aklının ürünleri midir sorularına doğrudan bir cevap vermekten **kaçındığı** noktada yakalamıştır. Bu sorun ve yalnızca bu sorun gerçekten temel nitelikteki felsefî akımların ayrıldığı esas epistemolojik sorundur. **Anti - Dühring**'de Engels şöyle diyor: "Bay Dühring'in kafasında hangi fikirlerin değiştiği konusuna en ufak bir ilgi duymadan burada bulunuyoruz. Gündemde olan konu, zaman **fikri** değil fakat, Bay Dühring'in kendini o kadar ucuza kurtaramayacağı [örneğin, kavramlarımızın değişebilirliği gibi deyimler

kullanarak] **gerçek** zamandır." **(Anti - Dühring,** 5. Almanca baskısı, **s. 41)** [61]

Bu o kadar açıktır ki, Yushkevichlerin bile, sorunun özünü kavrayabilmeleri gerekir. Engels, Dühring'e karşı, **gerçeklik** hakkındaki, yani nesnel gerçeklik hakkındaki, genel olarak her materyalist tarafından kabul edilen ve onlar için açık olan, zaman hakkındaki önermesini ortaya koymaktadır ve salt zaman ve uzay **fikirler**indeki değişiklikten sözederek, **bir kimse** bu önermenin doğrudan kabul edilmesinden ya da inkâr edilmesinden **kaçamaz,** demektedir. Sorun bizim zaman ve mekân fikirlerimizdeki değişiklik ve gelişmeler üzerindeki araştırmaların gerekliliğini ve bilimsel önemini Engels'in inkâr etmesi değildir; sorun, bütün insan bilgisinin önemi ve kaynağı hakkındaki epistemolojik soruya tutarlı bir cevap getirmektir. Azbuçuk zeki olan herhangi bir felsefî idealist - zaten Engels idealistlerden bahsettiği zaman, klasik felsefenin büyük, tutarlı idealistlerini kasteder - zaman ve uzay hakkındaki fikirlerimizin gelişmesini gönüllü olarak kabul edecektir; örneğin, zaman ve uzay hakkındaki gelişen fikirlerimizin, zaman ve uzay mutlak fikrine doğru yaklaştığını - ve bunun gibi - düşünmekle o, gene bir idealist olmaktan geri kalmayacaktır. Zaman ve uzay hakkındaki gelişen fikirlerimizin, nesnel olan gerçek zaman ve mekânı **yansıttığını** ve genelde olduğu gibi burada da nesnel gerçeğe yaklaştığını, kesin ve kararlı olarak kabul etmediğimiz takdirde, fideizmin ve idealizmin bütün şekillerine karşı düşman olan felsefede, tutarlı olarak bir bakış açısına bağlanmanın olanağı yoktur.

Engels, Dühring'i şöyle azarlıyor: "Mekân ve zaman bütün varlıkların temel biçimleridir ve za-

man dışında olmak aynen mekân dışında olmak kadar cahilce bir saçmalıktır" (a.g.e.).

Engels, alıntının ilk yarısında Feuerbach'ı aynen tekrarlayıp, ikinci yarıda ise, Feuerbach'ın teizmin en büyük saçmalıklarına karşı sürdürdüğü mücadeleyi belirtmeyi neden gerekli görmüştür? Çünkü Dühring, Engels'in kitabının aynı bölümünde görülebileceği gibi, biz dünyanın "son nedeni" ne, bir "başlangıç itkisi"ne (bu terim "tanrı" kavramının bir başka ifadesidir, der Engels) sığınmadan felsefesinin tutarlılığını sağlayamamaktadır. Şüphesiz ki Dühring'in, bir materyalist ve ateist olma arzusu bizim Machçılarımızın Marksist olma isteğinden daha az değildi. Fakat o idealist ve teist saçmalıkların havada kalmasını sağlayacak felsefî bakış açısını tutarlı olarak geliştirmeyi **başaramamıştı.** Zaman ve uzayın nesnel gerçekliğini kavrayamadığı, ya da en azından açık ve seçik olarak kavrayamadığı için (çünkü bu soru üzerinde o, kararsız davranmış ve zihinsel karışıklığa düşmüştür), Dühring'in "son nedenler"e, "başlangıç itkileri"ne kayması, düşmesi bir rastlantı değil, kaçınılmazdır; çünkü o kendini zaman ve uzay sınırları dışına çıkmaktan alakoyan nesnel ölçütten yoksun bırakmıştı. Eğer zaman ve uzay **yalnızca** kavramlarsa, onları yaratan insan, **onların sınırları dışına çıkmakta** haklıdır ve burjuva profesörler, bu sınırların dışına çıkmanın doğruluğunu savunmak, doğrudan doğruya veya dolaylı olarak ortaçağ "saçmalıkları"nı savunmak için, gerici hükümetlerden maaş almakta haklıdırlar.

Engels, Dühring'e, zaman ve uzayın nesnel gerçekliğini inkâr etmenin teorik olarak felsefi kafa karışıklığına yol açtığını, bu arada da pratik ola-

rak fideizme boyun eğme veya fideizm karşısında güçsüz kalma anlamına geldiğini göstermişti.

Şimdi bu konuda "yeni Pozitivizm"in "öğretileri"ne bir göz atalım. Mach'da şunları **okuyoruz:** "Uzay ve zaman, duyum dizilerinin iyi düzenlenmiş **(wohlgeordnete)** sistemleridir." (**Mekanik**, 3. Almanca baskısı, s. 498). Bu açıkça idealist saçmalıktır. Kaçınılmaz olarak, cisimlerin duyumların karmaşıkları olduğu öğretisinden çıkar. Mach'a göre doğru olan insanın uzay ve zaman içinde duyumları ile birlikte varolması değildir; fakat uzay ve zamanın insanın içinde varolduğu, insana bağlı olduğu ve insan tarafından yaratıldığıdır. O (bu noktada ç) idealizme düşmekte olduğunu hissetmekte ve bir dizi ileride kullanılabilecek açık bırakmalarla "direnmektedir" ve Dühring gibi, sorunu bizim zaman ve uzay kavramlarımızın değişebilirliği ve onların göreliliği, vb. konularında uzun tartışmaların altına gömmektedir (özellikle **Knowledge and Error**'a bakınız). Fakat bu onu, kurtarmamaktadır, ve kurtaramaz da; çünkü kişi bu sorun karşısındaki idealist görüşün üstesinden ancak uzay ve zaman kavramlarının nesnel gerçekliğini tanıyarak gelebilir. Ve bunu Mach ne pahasına olursa olsun yapmayacaktır. O, kendi zaman ve uzayın epistemolojik kuramını sade görelicilik üzerine kurmuştur ve aslında doğrusu mutlak ve göreli gerçekten söz ederken açıklığa kavuşturduğumuz gibi, böyle bir yapı subjektif idealizmden başka bir yere çıkmaz.

Kendi öncüllerinden kaçınılmaz olarak çıkan idealist sonuçlara karşı dururken, Mach, Kant'a karşı çıkmakta ve bizim uzay kavramımızın deneyden elde edildiği üzerinde ısrar etmektedir (**Knowledge and Error**, 2. Almanca baskısı, s. 350, 385). Fakat

eğer nesnel gerçeklik bize deneyle **verilmiyorsa** (Mach'ın öğrettiği gibi), Kant'a bu şekilde karşı çıkış, genel bilinemezci görüşe, **ne** Kant'ın, **ne de** Mach'ın durumunda, en küçük bir şekilde zarar vermemektedir. Eğer bizim uzay kavramımız da, bizim dışımızdaki nesnel gerçekliğin yansıması **olmayan** deneyden elde ediliyorsa Mach'ın kuramı da idealist olarak kalır. İnsanın ve insan deneyinin ortaya çıkışından **önce,** doğanın, milyonlarca yılla ölçülen **zaman içinde** varoluşu, bu idealist kuramın ne kadar saçma olduğunu gösterir.

"Fizyolojik açıdan", diye yazıyor Mach, "zaman ve uzay, yönlenme duyumlarının sistemleridir. Bu sistemler duyu algılarıyla birlikte, uyumun biyolojik olarak amaçlı tepkilerinin boşalımını **(Auslösung)** belirler. Fiziksel açıdan, zaman ve uzay, fiziksel unsurların karşılıklı bağımlılıklarıdır" (a.g.e. s. 434).

Görelici Mach, kendisini zaman **kavramının** değişik ilişkiler içinde bir incelenmesi ile sınırlıyor! Ve Dühring gibi hiçbir yere ulaşamıyor. Eğer "unsurlar" duyumlarsa, fiziksel unsurların birbirine olan bağımlılığı insanın dışında varolamaz ve insandan önce, canlı maddeden önce varolmamıştır. Eğer zaman ve uzay duyumları insana biyolojik olarak amaçlı yönlenme verebiliyorsa, bu yalnızca, bu duyumların insanın dışında, bir **nesnel gerçekliği** yansıtması koşuluyla böyle olabilir : Eğer insan duyumları ona çevrenin **nesnel olarak doğru** bir fikrini vermeseydi, insan hiç bir zaman biyolojik olarak çevreye uyum yapamazdı. Uzay ve zaman kuramı epistemolojinin temel sorusuna verilen cevaba ayrılmaz bir şekilde bağlıdır : bizim duyumlarımız cisimlerin şeylerin imgeleri midir, yoksa cisimler

mi bizim duyumlarımızın karmaşıklarıdır? Mach bu iki soruya verilen cevaplar arasında şaşırıp kalmaktadır.

Modern fizikte, diyor o, aslında Newton'un uzay ve zaman fikri, mutlak zaman ve uzay fikri, hüküm sürmektedir (s. 442, 444). Bu fikir "bize" anlamsız görünmektedir, diye devam ediyor Mach - herhalde materyalistlerin ve bir materyalist bilgi kuramının varolduğunu zannetmiyor. Fakat **pratikte,** diye iddia ediyor, bu görüş **zararsızdır** (**unschädlich**, s. 442) ve dolayısıyla uzun bir süre eleştiriden kurtulmuştur.

Materyalist görüşün zararsız olduğu hakkındaki bu bönce iddia, Mach'ı tamamen ele vermektedir. Herşeyden önce, idealistlerin bu görüşü "uzun bir süre" eleştirmedikleri doğru değildir. Bu sorun üzerinde idealist ve materyalist bilgi kuramlarının mücadelesini Mach sadece görmezlikten gelmektedir; bu iki görüşün sade ve doğrudan bir ifadesini vermekten kaçınmaktadır. İkincisi, karşı çıktığı materyalist görüşlerin "zararsızlığını" tanıtarak, Mach böylece, aslında onların doğruluğunu kabul etmektedir. Çünkü eğer onlar yanlışsa, yüzyıllar boyunca nasıl zararsız kalabilirlerdi? Mach'ın flört etmeğe kalkıştığı pratiğin ölçütlüğü ne oldu? Zaman ve uzayın nesnel gerçekliği materyalist görüşü "zararsız" olabiliyorsa, bu yalnızca doğa biliminin zaman ve uzayın sınırları, maddî dünyanın sınırları **dışına çıkmamasındandır.** Doğa bilimleri bu işi gerici felsefenin profesörlerine bırakmışlardır. Bu tür "zararsızlık" doğrulukla eş değerlidir.

"Zararlı" olan, Mach'ın idealist uzay ve zaman görüşüdür, çünkü, ilk olarak, fideizme kapıyı açmakta ve ikinci olarak da Mach'ın kendisini **iğfal**

ederek gerici sonuçlara çıkarmağa itmektedir. Örneğin, 1872'de Mach şöyle yazıyordu; "kimyasal maddelerin üç boyutlu bir uzayda düşünülmesi zorunlu değildir" (**Erhaltung der Arbeit**, s. 29, s. 55'-de de tekrar ediliyor). Böyle yapmak "kendimize gereksiz kısıtlamalar koymak" olacaktır. Yalnız düşünceden meydana gelenler (**das bloss Gedachte**) hakkında uzaysal olarak düşünmenin, yani gözle görülür, elle tutulur olanlara ilişkin olarak düşünmenin, onun hakkında belirli bir derecede düşünmekten daha fazla gerekliliği yoktur" (27). "Elektriğin doyurucu bir kuramının şimdiye kadar kurulmamış olmasının nedeni belki de bizim daima elektriksel fenomenleri üç boyutlu bir uzayda molekülsel süreçler olarak açıklamak istememizdir" (30).

Bu kanıt, Mach'ın 1872'de açıkça savunduğu açık sözlü ve duru Machçılık açısından tartışma götürmez durumdadır: eğer moleküller, atomlar, kısaca kimyasal maddeler algılanamaz ise, onlar "yalnızca düşüncedir" (**das bloss Gedachte**). Eğer öyleyse, eğer uzay ve zamanın nesnel gerçekliği yoksa, atomları **uzaysal** olarak düşünmenin zorunlu olmadığı açıktır! Bırakın fizik ve kimya "kendilerini" maddenin içinde hareket ettiği üç boyutlu bir uzayda "sınırlasınlar"; oysa elektriği açıklamak için biz onun unsurlarını üç boyutlu **olmayan** bir uzayda arayabiliriz!

Bizim Machçılarımızın tedbirlilik göstererek Mach'ın bu saçmalıklarına baş vurmaktan kaçınmaları, Mach'ın bu görüşlerini 1906'da tekrar etmesine rağmen (**Knowledge and Error**, 2. baskı, s. 418) anlaşılabilir bir durumdur, çünkü o bin türlü yan çizmesinin ve bu uzlaşmaz görüşleri "uzlaştırmağa" kalkışmaksızın idealist ve materyalist uzay görüşle-

rini açık olarak ortaya koymak zorunda kalacaklardı. Aynı şekilde, o zamanlar, 1870'lerde, Mach hâlâ tanınmamışken ve hatta "ortodoks fizikçiler" onun makalelerini basmayı reddederken, immanantist okulun başlarından birinin, Anton Von Leclair'in, Mach'ın **tam olarak bu** kanıtını materyalizmin dikkate değer bir inkârı ve idealizmin tanınması olarak görüp **istekle** ele alması da anlaşılabilir bir şeydir! Çünkü o zamanlar Leclair daha henüz "yeni" lakabı, "immanantist okul" u icat etmemiş veya Schuppe ile Schubert - Soldern, ya da J. Rehmke'den ödünç almamıştı. Kendisini **açık bir şekilde eleştirisel idealist** olarak adlandırıyordu *. Fideizmi, felsefî eserlerinde açıkça öğütleyen, fideizmin bu samimi taraftarı, bu cümlelerden dolayı Mach'ı hemen büyük bir filozof, "kelimenin en iyi anlamıyla bir devrimci" (s. 252) olarak ilân etti; ve bunda tamamen haklıydı. Mach'ın kanıtı fideizm için doğa bilimini terketmeğe varır. Doğa bilimi, hem 1872'de ve hem 1906'da elektriğin atomunu, elektronu, üç boyutlu uzayda arıyordu ve şu anda da arıyor ve keşfediyor - en azından **keşfetme yolunda.** Bilim, aradığı tözün üç boyutlu uzayda varolduğundan ve böylece o tözün parçacıklarının bizim göremiyeceğimiz kadar küçük olmasına rağmen, "zorunlu olarak" bu üç boyutlu uzayda da varolduğundan da şüphe etmiyor. 1872'den beri, maddenin yapısı konusunda muazzam, baş döndürücü biçimsel başarıların elde edildiği 30 yıl boyunca, materyalist uzay ve zaman görüşü "zarar-

* Anton von Leclair, **Der Realismus der modernen Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley und Kant angebahnten Erkenntniskritik, Prag, 1879.**

sız" kalmış, yani şimdiye kadar olduğu gibi doğa bilimiyle bir arada yürüyebilmiştir. Buna karşılık Mach ve şürekâsının karşıt görüşü fideizmin görüşüne "zararlı" bir teslimiyettir.

Mach, **Mekanik**'inde, **n** boyutlu kavranabilir uzaylar sorununu araştıran matematikçileri savunmaktadır; onları araştırmalarından "doğaya aykırı" sonuçlar çıkarma suçlamasına karşı savunmaktadır. Savunma mutlak olarak ve şüpheye yer bırakmayacak biçimde haklıdır, fakat bu savunmada Mach'ın takındığı **epistemolojik** tutuma bakınız. Yeni matematik, diyor Mach, çok önemli ve yararlı bir sorunu, **n** boyutlu uzayın kavranabilir bir uzay oluşunu ortaya koymuştur; bununla beraber yalnızca üç boyutlu uzay "gerçek durum" **(ein wirklicher Fall)** (3. Almanca baskısı, s. 483-85) olarak kalmaktadır. Bundan dolayı, boş yere, "cehennemi nereye yerleştireceğine karar vermekte zorluk çeken bir çok teologlar", ve de tinselciler, dördüncü boyuttan yararlanmağa kalkışmışlardır (a.g.e.).

Çok iyi! Mach teologlarla ve tinsecilerle işbirliği yapmayı reddediyor. Fakat kendisini onlardan, kendi **bilgi kuramında** nasıl ayırabiliyor? Yalnızca üç boyutlu uzayın **gerçek** olduğunu söyleyerek! Fakat, bir yandan uzay ve zamanın nesnel gerçekliğini inkâr ederken, teologlara ve benzerlerine karşı bu ne biçim bir savunmadır? Demek, iş şu duruma geliyor, kendinizi tinselcilerden ayırt etmeniz gerektiği zaman, materyalistlerden üstü kapalı ödünç almalara başvuracaksınız. Çünkü materyalistler, gerçek dünyayı, algıladığımız maddeyi bir **nesnel** gerçeklik olarak tanıyarak bundan amacı ne olursa olsun uzay ve zamanın sınırları dşına çıkan bütün insan kavramlarının **gerçek olmadığı** sonucuna ulaş-

makta haklıdırlar. Fakat siz Machçı beyefendiler materyalizme karşı savaşırken "gerçekliğin" nesnel geçerliliğini inkâr ediyorsunuz, ama tutarlı, korkusuz ve baştan sona açık sözlü olan bir idealizme karşı savaşmak zorunda kaldığınızda bu kavramı gizlice yine ortaya çıkarıyorsunuz! Eğer zaman ve uzayın **göreli** kavramlarında görelicilikten başka hiçbir şey yoksa, eğer bu görelı kavramların yansıttığı bir nesnel gerçeklik(yani, insan ve insan neslinden bağımsız olan bir gerçeklik) yoksa, nıçin insanlık, insanların çoğunluğu varlıkları zaman ve uzayın dışında düşünmeğe yetkili olmasın? Eğer Mach elektriğin atomlarını, ya da genel olarak atomları üç boyutlu uzayın **dışında** araınağa yetkili ise, neden insanların çoğunluğu ahlâk biliminin atomlarını, yani temellerini üç boyutlu uzayın **dışında** aramaya yetkili olmasın?

"Bir doğuma dördüncü boyut aracılığıyla yardım eden bir ebe hiçbir zaman varolmamıştır", diyerek devam ediyor Mach.

Mükemmel bir kanıt - fakat yalnızca pratiğin ölçütlüğünü bizim algısal dünyamızın **nesnel** gerçeğinin ve **nesnel** gerçekliğinin bir doğrulaması olarak kabul edenler için eğer bizim duyumlarımız bize, bizden bağımsız olarak varolan dış dünyanın nesnel olarak doğru bir imgesini veriyorsa, ebe üzerine, genel olarak insan pratiği üzerine dayanan kanıt geçerlidir. Fakat eğer öyleyse, bir felsefî akım olarak Machçılık geçerli değildir.

"Buna rağmen, ümit ederim ki" diye devam ediyor Mach, 1872'deki eserine değinerek, "hiç kimse benim bu konuda yazdıklarımın ve söylediklerimin yardımıyla hayalet hikayelerini savunmağa

kalkışmaz" **(die Kosten einer Spukgeschichte bestreiten).**

Bir kişi Napolyon'un 5 Mayıs 1821'de ölmüş olmamasını ümit edemez. Machçılık immanantistlere hizmet etmişken ve etmeğe devam ederken, hiçkimse Machçılığın "hayalet hikayeleri"nin hizmetinde kullanılmayacağını ümit edemez!

Daha sonra göreceğimiz gibi Machçılığın hizmet ettikleri yalnızca immanantistler de değildir. Felsefi idealizm kılık değiştirmiş ve süslenmiş bir hayalet hikayesinden başka bir şey değildir. Ampiriokritisizmin Alman temsilcilerinden daha az gösterişçi olan Fransız ve İngiliz temsilcilerine bakın. Poincaré'ye şöyle diyor: Uzay ve zaman kavramları görelidir ve bunun sonucu (materyalist olmayanlar için gerçekten "bunun sonucu") olarak "doğa onları bize dayatmıyor, biz onları doğaya dayatıyoruz. Çünkü onlar bize kullanışlı geliyor" (a.g.e. s. 6). Bu, Alman Kantçılarının sevincini haklı göstermiyor mu? Bu, Engels'in, tutarlı felsefi öğretilerin ya doğayı ya da insan düşüncesini birincil olarak almaları gerektiği sözünü doğrulamıyor mu?

İngiliz Machçısı Karl Pearson'un görüşleri oldukça belirlidir. Diyor ki, "Uzay gibi zaman için de, biz gerçek bir varoluş ileri süremeyiz: o, şeylerin içinde değil, bizim onları algılama tarzımızın içindedir" (a.g.e. s. 184). Bu katıksız ve yalın bir idealizmdir. "Uzay gibi, o da [zaman] bize şu büyük tasnif makinasının, insanın az yeteneğinin önündeki malzemeyi üzerinde düzenlediği alanlardan biri olarak görünüyor" (a.g.e.). Pearson'un her zamanki gibi açık ve kesin tezler içinde açıkladığı son sonuçları da şöyledir: "Zaman ve uzay fenomenal dünyanın gerçeklikleri değildir, bizim şeyleri fark-

lı olarak algılamamızı belirleyen tarzlardır. Onlar sonsuz olarak, büyük veya sonsuz olarak bölünebilir değildir, fakat esas olarak bizim algılarımızın içeriği ile sınırlıdırlar" (s. 191, Zaman ve Uzay üzerine olan Bölüm V'in özeti).

Materyalizmin bu vicdanlı ve dürüst hasmı ki, tekrar ediyoruz, Mach onunla sık sık tamamen aynı görüşte olduğunu ifade eder ve yine aynı şekilde o, açıkça Mach ile anlaştığından bahseder, kendi felsefesi için özel hiçbir yafta icat etmemektedir ve hiçbir karışıklığa yer bırakmayacak şekilde Hume ve Kant'ı kendi felsefî eğilimini geliştirdiği klasikler olarak göstermektedir! (s. 192).

Ve Rusya'da, Machçılığın zaman ve uzay sorununa "yeni" bir çözüm sağladığına inanan bön kişiler varken, İngiliz edebiyatında, bir yanda doğa bilimcilerinin, öbür yanda da idealist felsefecilerin Machçı Karl Pearson'a karşı hemen tavır aldıklarını görüyoruz. Örneğin, bir biyolog olan Lloyd Morgan'ın görüşü şöyle: "Aslında fizik, fenomenal dünyayı araştırıcının zihninin dışında ve kendi amaçları açısından da ondan bağımsız olarak kabul eder... O [Profesör Pearson] büyük ölçüde idealist olan bir görüşe zorlanmaktadır..." * "Fizik, bir bilim olarak, uzay ve zamanı açıkça nesnel terimlerle ele alırken, bence akıllı davranmaktadır ve ben biyoloğun hâlâ, organizmaların uzayda ve jeologların da, bunların zamanda dağılımlarını arada durup okuyucularına nihayet yalnızca duyu izlenimleri ve biriktirilmiş duyu izlenimleriyle ve algılamanın belirli biçimleriyle uğraşmakta olduklarını hatırlatmadan tartışabileceklerini düşünüyorum... Bütün bunlar

* Natural Science,[62] cilt I, 1892, s. 300

yeteri kadar doğru olabilir, fakat bunların ne fizikte ne de biyolojide yeri yoktur" (s. 304). Lloyd Morgan, Engels'in "utangaç materyalizm" diye adlandırdığı bilinemezcilik çeşidinin bir temsilcisidir ve böyle bir felsefenin eğilimleri ne kadar "uzlaştırıcı" olursa olsun, bu felsefe, Pearson'un görüşlerinin doğa bilimleri ile uzlaşmasının olanaksız olduğunu ispatlamıştır. Pearson'a göre "önce zihin uzayda ve sonra da uzay zihnin içindedir" diyor başka bir eleştirmen. * "Hiç şüphe yok ki", diye cevap veriyor Pearson'un bir savunucusu olan R. J. Ryle, "Kant'ın ismiyle ilişkisi olan uzay ve zamanın doğası konusundaki öğreti piskopos Berkeley'den beri insan bilgisinin idealist teorisine yapılmış olan en önemli olumlu katkıdır; ve **Grammar of Science** kitabının en dikkate değer özelliklerinden biri de, bu eserde belki de İngiliz bilim adamlarının yazıları içinde ilk defa, biz Kant'ın öğretisinin genel doğrularının tam bir kabülünü, Kant'ın öğretisinin kısa fakat açık bir sergilenmesini görüyoruz..." **

Böylelikle görüyoruz ki, İngilterede Machçıların kendileri, doğa bilimcileri arasındaki hasımları ve profesyonel filozoflar arasındaki taraftarları Mach'ın zaman ve uzay öğretisinin idealist karakterinden **en ufak bir kuşku duymuyorlar.** Yalnızca bazı Rus yazarları, sözde Marksistler, onu "farkedemediler".

Örneğin, V. Bazarov **Studies** (s. 67)'de şöyle yazıyor: "Engels'in özgül görüşlerinin bir çoğu, ör-

---

* J. M. Bentley, **The Philosophical Review**,[63] cilt. VI, 5 Eylül 1897, s. 523.

** R. J. Ryle, **Natural Science**, Ağustos 1892, s. 454

neğin 'katıksız' uzay ve zaman görüşü, artık eskimiştir".

Demek öyle! Materyalist Engels'in görüşü artık eskimiş oluyor, fakat idealist Pearson'un ve karışık kafalı idealist Mach'ın görüşleri çok çağdaş oluyor! İşin en tuhafı, Bazarov, zaman ve uzay görüşlerinin, yani nesnel gerçekliğin kabulü ve inkârının; **"dünya görüşünün başlangıç noktası"** değil de **"özgül görüşler"** arasında sayılabileceğinden hiç şüphe etmiyor. İşte burada Engels'in 1880'lerin Alman felsefesinden söz ederken kullandığı o "seçmeci çingene çorbası"nın apaçık bir örneği ile karşı karşıkarşıyayız. Çünkü Marx ve Engels'in materyalist görüşünün "çıkış noktasına", onların zaman ve uzayın nesnel gerçekliği konusundaki **"özgül görüşüyle"** karşı çıkılması, Marx'ın ekonomik kuramının "çıkış noktasına", onun artı - değer konusundaki "özgül görüşüyle" karşı çıkılması gibidir. Engels'in zaman ve uzayın nesnel gerçekliği öğretisini, onun "kendiliğinde şeyler"in "bizim için şeyler"e dönüşümü öğretisinden, onun nesnel ve mutlak gerçeği tanımasından; duyumlarımızla edinilen nesnel gerçekliği tanımasından, doğadaki nesnel yasayı nedenselliği ve gerekliliği tanımasından koparmak, bütünsel bir felsefeyi kargaşaya indirgemek demektir. Bütün Machçılar gibi Bazarov'da zaman ve uzayın ve bunların kesinlikle göreli niteliklerinin insanlarca kavranmasındaki değişebilirliği, insanın ve doğanın ancak zaman ve uzay içinde varolduğu ve rahiplerce icat edilerek insanlığın cahil ve ezilmiş kitlesinin hayal gücünde sürdürülen zaman ve mekân dışı yaratıkların, düzensiz kuruntular, felsefî idealizmin aldatmacıları, çürümüş bir sosyal sistemin çürümüş ürünleri olduğu gerçeğinin değişmez-

liği ile karıştırarak yanılgıya düşmüştür. Bilimin, maddenin yapısı, besinlerin kimyasal bileşimi, atom ve elektronlar üzerindeki öğretisi geçerliliğini yitirebilir ve sürekli olarak yitirmektedir ama, insanın fikirlerle yaşamını sürdüremeyeceği ve yalnızca Platonik aşkla çocuk sahibi olamayacağı gerçeği hiçbir zaman geçerliliğini yitirmez. Zaman ve uzayın nesnel gerçekliğini inkâr eden bir felsefe de, bu son gerçeklerin inkârı kadar saçma, gerçekten çürümüş ve yanlıştır. İdealistlerin ve bilinemezcilerin aldatmacaları, bir bütün olarak alındığında, Pharisee'lerin Platonik aşk üzerindeki vaazları kadar iki yüzlüdür.

Epistemolojinin sınırları içinde zaman ve uzay kavramlarımızın göreliliği ile **mutlak** karşıtlık arasındaki ve bu sorunun materyalist ve idealist çizgileri arasındaki ayırımı örneklemek için, çok eski ve katıksız bir "ampiriokritikçi"den Humecu Schulze - Aenesidemus'dan 1792'de yazdığı ayırdedici bir pasaj daha alacağım:

"'Dışımızdaki şeyler'i; içimizdeki fikirler ve düşüncelerden dolaylı olarak çıkarırsak [o zaman], zaman ve uzay aslında dışımızda varolan ve gerçek birşey olur, çünkü cisimlerin varlığı ancak varolan **(vorhandenen)** bir uzay içinde ve değişimin varlığı ancak varolan bir zaman içinde kavranabilir" (a.g.e., s. 100).

Çok doğru! Materyalizmi, hatta materyalizme en küçük bir ödünü bile şiddetle reddeden Hume'un izleyicisi Schulze, zaman ve uzay sorunu ile dışımızdaki nesnel gerçeklik sorunu arasındaki ilişkiyi 1792'de, aynen materyalist Engels'in 1894'de anlattığı gibi anlatmıştır (Engels'in **Anti - Dühring**'e son önsözü 23 Mayıs 1894 tarihlidir). Bu geçen yüzyıl-

da zaman ve uzay konusundaki fikirlerimizin hiçbir değişikliğe uğramadığı, ya da bu fikirlerin **gelişimi konusunda** büyük dozda yeni malzeme (hem Voroshilov - Chernov'un, hem de Voroshilov - Valentinov'un Engels'i güya yalanlamak için başvurdukları malzeme) toplanmadığı anlamına gelmez. Bu, felsefede temel çizgiler olarak, materyalizm ve bilinemezcilik **arasındaki ilişkilerin,** Machçılarımızca sergilenen tüm "yeni" isimlere rağmen değişememiş olduğu anlamına gelmez.

Bogdanov da eski idealizm ve bilinemezcilik felsefelerine "yeni" isimler dışında kesinlikle hiçbir şey katmamaktadır. Fizyolojik ve geometrik uzay arasındaki, ya da algısal ve soyut uzay arasındaki ayrım üzerinde Hering ve Mach'ın kanıtlarını tekrarlarken **(Empirio - monism,** Cilt I, s. 26). Dühring'in yanlışını bütünüyle tekrarlıyor. Çeşitli duyu organları yardımıyla insanın uzayı nasıl algıladığı ve bu algılamalardan, uzun bir tarihsel gelişim boyunca, uzay konusundaki soyut fikirlerin nasıl türetildiği birşeydir; insanlığın bu algılarına ve kavramlarına tekabül eden, insanlıktan bağımsız bir nesnel gerçekliğin olup olmadığı bambaşka birşeydir. Bu son soruyu, tek felsefî sorun olduğu halde, önceki sorunun ayrıntılı incelemelerinin yığını altında Bogdanov "farketmedi", böylece de Engels'in materyalizmi ile Mach'ın karmaşasını karşıkarşıya koymakta açıkça yetersiz kaldı.

Zaman, uzay gibi, "değişik kişilerin deneylerinin toplumsal eşgüdümünün bir biçimidir", her ikisinin de "nesnelliği", onların "genel öneminde" yatar (a.g.e., s. 34).

Bu kesinlikle yanlıştır. İnsanlığın büyük bölümünün deneyimlerinin toplumsal eşgüdümünü dile

getirmekte din de genel öneme sahiptir. Ama dinin, örneğin, yeryüzünün geçmişi ve dünyanın yaratılışı konusundaki öğretilerine tekabül eden hiçbir nesnel gerçeklik yoktur. Bilimin (bilimin gelişmesinin her aşaması dinin gelişmesindeki her aşamanın göreliliği kadar göreli ise de), yeryüzünün herhangi bir toplumdan **önce**, insandan **önce**, canlı maddeden **önce** varolduğu ve diğer gezegenlere göre **belirli** bir zaman ve **belirli** bir uzay içinde varolduğu öğretilerine **tekabül eden** bir nesnel gerçeklik **vardır.** Bogdanov'a göre, uzay ve mekân zamanın çeşitli biçimleri kendilerini insanın deneyine ve algılama yeteneğine uyarlarlar. Aslında tam tersi doğrudur: "deney"imiz ve bilgimiz kendilerini **nesnel** uzay ve zamana giderek daha çok uyarlarlar ve onları daha da doğru ve derinlemesine **yansıtırlar.**

6. ÖZGÜRLÜK VE GEREKLİLİK

Studies'in 140-141 inci sayfalarında A. Lunacharsky, bu sorun üzerine Engels tarafından **Anti-Dühring**'de ileri sürülen kanıtı almakta ve sözü edilen eserin o "harika sayfası"* nda sorunun Engels tarafından "dikkate değer ölçüde hassas ve uygun" bir biçimde ortaya konuşunu tümüyle onaylamaktadır.

Burada gerçekten, harika olan çok şey vardır. Ve daha da "harika" olan, ne Lunacharsky'nin, ne

---

* Lunacharsky der ki: "... dinsel ekonominin harika bir sayfası. Bunu, dindar olmayan okuyucuda bir gülümseme uyandırma pahasına söylüyorum". Niyetin ne kadar iyi olursa olsun yoldaş Lunacharsky, sizin din ile oynaşmanızın uyandırdığı, bir gülümseme değil, tiksintidir.[64]

de diğer sözde Marksist Machçı kalabalığın, Engels'in özgürlük ve gereklilik konusundaki tartışmalarındaki epistemolojik önemin "farkına" varmadıkları olgusudur. Onu okumuş ve kopya etmişlerdir, ama başını sonunu karıştırmışlardır.

Engels diyor ki: "Özgürlük ve gereklilik arasındaki ilişkiyi ilk olarak doğru bir biçimde koyan Hegel'di. Ona göre özgürlük, gerekliliğin değerlendirilmesidir. 'Gereklilik, ancak **anlaşılmadığı sürece gizlidir.**' Özgürlük, doğal yasalar karşısında hayali bir bağımsızlık içerisinde değil, ama bu yasalara ilişkin bilgi ve bunun onları sistemli bir biçimde, belli amaçlar doğrultusunda işletmeyi sağlama olanağı içerisindedir. Bu, hem dış doğanın yasaları, hem de insanların bedensel ve ruhsal varlıklarını yöneten yasaları - birbirinden çoğunlukla gerçekte değil ama, ancak düşüncede ayırabildiğimiz iki sınıf yasa - konusunda geçerliliğini korumaktadır. Böylece irade özgürlüğü, konu üzerindeki bilgiyle karar verme yeteneğinden başka bir anlama gelmemektedir. Böylece, belirli bir soruya ilişkin olarak bir insanın yargısı ne kadar **özgür** ise, bu yargının içeriğini kararlaştıracak **gereklilik** de o kadar büyüktür. Öyleyse özgürlük, doğal gereklilik (**Naturnotwendigkeiten**) bilgisi üzerine kurulmuş olan kendi üzerimizdeki ve dış doğa üzerindeki denetimden ibarettir." (5. Almanca basım, s. 112-113) [65].

Bu kanıtın dayandığı epistemolojik öncülleri inceleyelim.

Önce, Engels, kanıtının en başında doğa yasalarını, dış doğanın yasalarını, doğanın gerekliliğini - yani, Mach, Avenarius, Petzoldt ve şürekâsının "metafizik" olarak nitelediği herşeyi - tanır. Eğer Lunacharsky gerçekten Engels'in "harika" kanıtı

üzerinde düşünmek isteseydi, materyalist bilgi kuramıyla, doğadaki yasayı inkâr eden ya da onu yalnızca "mantıksal" vb. ilân eden idealizm ve bilinemezcilik arasındaki temel ayrımı görmemezlik edemezdi.

İkinci olarak, Engels, özgürlük ve gerekliliğe, gerici profesörler (Avenarius gibi) ve öğrencilerinin (Bogdanov gibi) pek meraklı oldukları skolastik tanımlar türünden "tanımlar" uydurmaya çaba harcamaz. Engels bir yandan insanın bilgi ve iradesini, öte yandan da doğanın gerekliliğini alır ve herhangi bir tanım yapma yerine doğanın gerekliliğinin birincil, insan irade ve aklının ikincil olduğunu basit bir biçimde söyler. İkincisi, zorunlu ve kaçınılmaz olarak kendisini öncekine uyarlamalıdır. Engels bunu o kadar belirgin saymaktadır ki görüşünü açıklamak için boşuna fazla söz harcamamaktadır. Bu, Rus Machçılarının Engels'in genel materyalizmi tanımlamasından (doğanın birincilliği, aklın ikincilliği yolundaki tanımı; Bogdanov'un bu noktadaki "şaşkınlığını" hatırlayın!) **şikayetçi** olmalarını ve aynı zamanda Engels'in bu genel ve temel tanımının **özgül uygulamalarından birisini** "harika" ve "dikkate değer uygunlukta" saymalarını gerektirmiştir!

Üçüncü olarak, Engels "gizli gerekliliğin" varlığından şüphe etmez. İnsan tarafından **bilinmeyen** bir gerekliliğin varlığını kabul eder. Bu, yukarda aktarılan pasajda açıkça görülmektedir. Ancak Machçıların bakış açısına göre, insan **bilmediği** birşeyin varolduğunu nasıl **bilebilir**? Bilinmeyen bir gerekliliğin varlığını nasıl bilebilir? Bu "gizlemcilik", "metafizik"in, "fetiş" ve "put"ların kabulü, "Kant'çı bilinemez kendiliğinde şey" değil midir? Machçılar

konu üzerinde düşünselerdi, Engels'in şeylerin nesnel niteliklerinin bilinebilirliği ve bir yandan "kendiliğinde şeyler"in "bizim için şeyler"e dönüşümü üzerine olan kanıtı ile, diğer yandan gizli, bilinmeyen gereklilik üzerine olan kanıtının **tam özdeşliğini** gözleyebilirlerdi. Bireysel bilinçlenmenin ve bir bütün olarak ortak insan bilgisinin gelişmesi, her adımda bilinmeyen "kendiliğinde şey"in bilinen "bizim için şey"e dönüşümünün, gizli, bilinmeyen gerekliliğin "kendiliğinde gerekliliğin" bilinen "bizim için gereklilik"e dönüşümünün örneklerini verir. Epistemolojik olarak bu dönüşümler arasında herhangi bir fark yoktur, çünkü ikisinde de temel bakış açısı aynıdır, yani materyalizm, dışımızdaki dünyanın ve doğanın yasalarının nesnel gerçekliliğinin, bu dünya ve yasaların insan tarafından bütünüyle bilinebileceği ve fakat **kesinlikle** hiçbir zaman bilinemeyeceği gerçeğinin kabulü. Meteorolojik olaylarda doğanın gerekliliğini bilmeyiz ve o ölçüde kaçınılmaz olarak onların esiriyiz. Fakat bu gerekliliği **bilmesek de** onun var olduğunu **biliyoruz.** Bu bilgi nereden geliyor? Bu bilgi, şeylerin zihnimizin dışında ve ondan bağımsız olarak varolduğu bilgisinin geldiği kaynaktan, yani her bireye, bir nesne, duyu organlarımızı uyardığında bilginin cehaletin yerine geçmesinin ve tersine, bu uyarma olanağı ortadan kalktığında cehaletin bilginin yerine geçmesinin milyonlarca örneğini sağlayan bilgimizin gelişmesinden geliyor.

Dördüncü olarak, yukardaki kanıtta Engels açıkça felsefenin **salto vitale** (hayat sıçrayışı - ç) yöntemini kullanmış, yani teoriden pratiğe bir **sıçrama** yapmıştır. Machçılarımızın peşinden gittiği çok bilmiş (ve aptal) felsefe profesörlerinin bir teki bile

böyle bir sıçrama için kendisine izin bile vermez, çünkü bu bir "katıksız bilim" düşkünü için yüz kızartıcı birşey olurdu. Onlar için "tanımların" ustaca birleştirilmesini gerektiren bilgi kuramı başka, pratik başka şeydir. Engels için canlı insan pratiği bilgi kuramının içine nüfuz eder ve gerçeğin **nesnel** bir ölçütünü sağlar. Çünkü bir doğa yasasını öğreninceye kadar, o, aklımızın dışında ve ondan bağımsız bir şekilde varolarak ve işleyerek bizi "gizli gerekliliğin" köleleri yapar. Fakat, (Marx'ın binlerce kez tekrarladığı gibi) irademiz ve aklımızdan **bağımsız** olarak işleyen bu yasayı öğrendiğimizde doğanın efendisi oluruz. İnsan pratiğiyle ortaya çıkan doğanın efendisi olma olgusu, doğa olgu ve süreçlerinin insan kafasındaki nesnel olarak doğru bir yansımasının sonucudur ve bu yansımanın (pratikte açıklanan şeyin sınırları içinde) nesnel, mutlak, ilksiz sonsuz gerçek olduğunun ispatıdır.

Sonuç nedir? Engels'in kanıtının her adımı hemen her cümlesi, her önermesi tümüyle ve özellikle diyalektik materyalizmin bilgi kuramı üzerine; cisimlerin duyumların karmaşıkları olduğu, "unsurlar", "duyu algılarıyla dışımızda varolan gerçekliğin çalışması" vb. vb. vb. hakkındaki Machçı saçmalara kesinlikle karşıt öncüller üzerine kurulmuştur. Bundan en ufak bir rahatsızlık duymadan, Machçılar materyalizmi bir kenara bırakıp (Berman tarzında) diyalektik hakkında beylik, basmakalıp laflar tekrarlar ve aynı zamanda diyalektik materyalizmin uygulamalarından **birine** kollarını açarlar! Felsefelerini seçmeci çingene çorbasından çıkarmışlardır ve bu kargaşayı okuyucuya sunmaya devam ediyorlar. Mach'dan bir parça bilinemezcilik ve bir tutam idealizm alırlar, buna Marx'dan bir parça

diyalektik materyalizm eklerler ve bu kıymalı patates kızartmasına Marksizmin **geliştirilmesi** derler. Zannederler ki Mach, Avenarius, Petzoldt ve diğer otoritelerinin; Hegel ve Marx'ın, sorunu (özgürlük ve gereklilik sorununu) nasıl çözdükleri hakkında en küçük bir bilgileri yoksa, bu tümüyle rastlantı eseridir : onlara göre bu, basitçe, onların belirli bir kitabın belirli bir sayfasını ihmal etmelerindendir, yoksa bu "otoritelerin" felsefede ondokuzuncu yüzyıldaki **gerçek** ilerleme konusunda sapına kadar karacahil ve felsefî bilmesinlerci olmaları yüzünden değil.

İşte bu gibi bilmesinlercilerden birinin, Viyana Üniversitesinde memur felsefe profesörü Ernst Mach'ın kanıtı :

"Gerekircilik (determinizm - ç) ya da gerekmezcilik (indeterminizm - ç) görüşlerinin doğruluğu kanıtlanamaz. Bu sorun üzerindeki yargıyı ancak mükemmel bir bilim, ya da açıkça olanak dışı bir bilim verebilirdi. Bu şeylerin incelenmesinde, incelemede daha önemli başarı ya da başarısızlıklara daha çok ya da az öznel ağırlık **(subjektives Gewicht)** tanıyıp tanımamamıza dayanarak ortaya koyduğumuz **(manheranbringt)** bir varsayımlar sorunudur. Ama inceleme sırasında her düşünür, zorunlu olarak bir teorik gerekircidir" **(Knowledge and Error,** 2. Almanca basım, s. 282-83).

Katıksız kuram özenle pratikten ayrı tutulursa; ahlâk, toplumsal eylem ve "inceleme" dışındaki tüm alanlarda sorun "öznel" değerlendirmeye bırakılırken gerekircilik "inceleme" alanına hapsedilirse, bu bilmesinlercilik olmaz mı? Atölyemde, diyor okumuş bilgiç, ben bir deterministim; ama filozof, dünya hakkında, teori ve pratiği birlikte kucakla-

yan, determinizm üzerine kurulmuş bir bütünsel kavram elde etmeye çalışmalıymış - bunun sözü edilmiyor. Mach basmakalıp söyleniyor, çünkü özgürlük ve gereklilik üzerindeki teorik sorun da boşluktadır.

"... Her yeni buluş, bilgimizin kusurlarını açığa çıkarıyor, şimdiye dek önemsenmemiş bir bağımlılıklar tortusunu ortaya seriyor..." (283). Çok güzel! Ve bu "tortu"da, bilgimizin gittikçe daha derinlemesine yansıttığı "kendiliğinde şey" midir yoksa? Hiç de değil: "... Böylece, teoride aşırı gerekirciliği savunan kişi bile yine de pratikte bir gerekmezci olarak kalmalıdır..." (283). Ve böylelikle şeyler dostça bölünüyor*: profesörler için kuram, teologlar için pratik! Ya da: teoride objektivizm (yani, "utangaç" materyalizm) ve pratikte "sosyolojide öznel yöntem".[66] Dar kafalılığın Rus İdeologlarının, Lesevich'den Chernov'a kadar Narodniklerin bu bayağı felsefeye yakınlık duymalarına şaşılmaz. Ama sözde Marksistlerin bu tür saçmalara kapılmış olmaları ve Mach'ın vardığı sonuçlardan en saçmalarını sıkılgan bir biçimde korumaları çok üzücüdür.

Ancak, irade sorunu üzerinde Mach, karışıklıkla ve yarı gönüllü bir bilinemezcilikle yetinmemekte, daha da ileri gitmektedir. "... açlık duygumuz", diye okuyoruz **Mekanik**'de, "sülfirik asidin çinkoyla birleşme eğiliminden özde pek de farklı değildir ve irademiz, taşın kaidesine yaptığı basınçtan pek çok farklı değildir... Böylece, [eğer böyle bir görüşü be-

---

* Mach, Mekanik'de diyor ki, "Başkalarına kabul ettirmeye çalışmadıkları ve başka bir alana ait olan şeylere uygulamadıkları sürece, dinsel görüşler, kesinlikle kişinin kendi özel sorunudur" (Fransızca çeviri, s. 434).

nimsiyorsak] onun bizi anlaşılamaz bir atom nebulasına ayrıştırmasına, ya da doğayı bir hayaletler sistemi halinde ayrıştırmaya gerek kalmadan, kendimizi doğaya daha yakın buluruz" (Fransızca çeviri, s. 434). Böylece materyalizme gerek yoktur ("atom nebulası" ya da elektronlar, yani, maddî dünyanın nesnel gerçekliğinin tanınması), dünyayı ruhun "öteki varlığı" olarak tanıyacak idealizme de gerek yoktur; ama dünyayı **irade** olarak tanıyacak bir idealizm olanağı vardır! Biz yalnızca, materyalizmden değil, Hegel'in idealizminden de üstünüz; ama Schopenhauer'inkine benzer bir idealizmle kızıştırmaya karşı değiliz! Mach'ın felsefî idealizmle yakınlığının her hatırlatılışında incinmiş bir masumiyet havasına bürünen bizim Machçılar, bu nazik soruna üzerinde de sessizliklerini korumayı yeğlediler. Yine de, Mach'ın **Willesmetaphysik**'e, yani iradeci idealizme olan eğiliminden söz etmeyen görüşlerinin sergilenmesini felsefî yazılarda bulmak güçtür. Bu noktaya J. Baumann* tarafından değinilmiştir. Machçı Kleinpeter ona cevap verirken istisnayı bu noktaya kadar götürmemekte, ama Mach'ın elbette ki "bilimde egemen olan metafizik ampirizme olduğundan daha çok, Kant ve Berkeley'e yakın olduğunu" (yani içgüdüsel materyalizm, a.g.e. Cilt 6, s. 87) açıklamaktadır. Bu noktaya, eğer Mach bazı yerlerde iradeci metafiziği savunuyor, diğer yerlerde reddediyorsa, bunun ancak onun terminolojisinin gelişi güzelliğine tanıklık ettiğine dikkati çeken E. Becher tarafından da değinilmektedir, aslında Mach'ın iradeci metafiziğe olan yakınlığı kuşku-

* **Archiv für systematische Philosophie**, 1898, II, cilt IV, s. 63, Mach'ın felsefî görüşleri üzerine makale.

nun ötesindedir.* Lucka da bu metafiziğin (yani idealizmin) "olguculuğa" (yani bilinemezciliğe)** karıştırıldığını kabul ediyor. W. Wundt bunu da belirtiyor.*** Mach'ın "iradeci idealizme karşı olmayan" bir olgucu olduğu Ueberweg - Heinze'nin Modern Felfesenin Tarihi adlı kitabında belirtilmektedir.****

Kısacası, Mach'ın seçmeciliği ve idealizme olan eğilimi, belki Rus Machçıları için değil ama, herkes için çok açık bir şey.

— Birinci kitabın sonu —

* Erich Becher, "The Philosophical Views of Ernst Mach", The Philosophical Review, cilt. XIV, 5, 1905, s. 586, 546, 547, 548.

** E. Lucka, "Das Erkenntnisproblem und Machs Analyse der Empfindungen". Kantstudien cilt. VIII, 1903, s. 400.

*** Systematische Philosophie, Leipzig, 1907, s. 135.

**** Grundriss der Geschichte der Philosophie, cilt. IV, 9. basım, Berlin, 1903, s. 250.

NOTLAR

[1]) **«Bir Konferansçıya On Soru»** 1908 Mayıs'ının ilk yarılarında Lenin tarafından, Londra'da yazılmıştır. Lenin, Londra'ya Cenova'da **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** adlı eseri üzerinde çalışmak üzere gitti ve bu soruları, Bolşevik merkezinin bir üyesi ve **Proletary** gazetesinin editörlerinden biri olan I. F. Dubrovinsky'e, Cenova'da Mayıs 15 (28), 1908'de A. Bogdanov tarafından verilen «Bir Felsefe Okulunun Maceraları» başlıklı konferans vesilesiyle yapmış olduğu konuşma için tezler olarak gönderdi.

Felsefede Machçı görüş açısını destekleyen, Bogdanov, Lunacharsky ve diğerleri, faaliyetlerini artırmak için Lenin'in yokluğundan yararlandılar. «Plekhanov okulunun materyalizmi»ni eleştirme adı altında materyalist felsefeyi gözden geçirdiler ve diyalektik materyalizmin değil, Bogdanov tarafından icad edilmiş olup Machçılığın bir çeşidi olan ampiriomonism'in Bolşevizmin felsefesi olduğunu göstermeye çalıştılar.

Dubrovinsky, konuşmasını hazırlarken, iki, üç, ve onuncu sorularda değişiklik yapmış ve yedinci soruyu da çıkarmıştır. Lenin'in tezlerine dayanan konuşmasında, Dubrovinsky (ki Dorov takma adını kulanırdı) Bolşevizmin ampriomonism ile hiçbir ortak yanı olmadığını ilân edip «tanrı kurma» (god-building) nın savunuculuğu ile diyalektik materyalizmin birbirine zıt şeyler olduğunu göstererek Bogdanov'un görüşlerini kesin bir biçimde eleştirdi.

[2]) Bak. F. Engels, **Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Pilosophy** (K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler** cilt II. Moskova, 1958, s. 369-70)

[3]) Bak. F. Engels Soclalism: **Utopian and Scientifie**

(Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm) adlı eserinin 1892, İngilizce baskısına özel önsöz, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu** (K. Marx ve F. Engels, **Seçme Eserler**, cilt II. Moskova 1958 s. 99-102, 370-71)

[4]) Bak. F. Engels; **Anti-Dühring** «Moskova» 1959 s. 65

[5]) Bak. F. Engels; **Anti-Dühring,** Moskova, 1959 s. 86

[6]) Bak. F. Engels, **Anti-Dühring,** Moskova, 1959 s. 53-54-157

[7]) Lenin Ernst Mach'ın ilk baskısı 1905'de Leipzig'de yayınlanan **Erkennt nis und Irrtum. Skizzen zur Psychologie der Forschung** (Bilgi ve Hata Araştırma Psikolojisinin **Taslakları**) adlı eserini kastediyor. Lenin'in immanantist okul konusundaki görüşleri için bak: **Materyalizm ve Ampriokritisizm,** özellikle dördüncü bölüm 3. kısım.

[8]) Lenin, P.S. Yushkevich'in **Materialism and Critcal realism. Philisiphical Trends in Marxism** (Materyalizm ve Eleştirisel Gerçekçilik. Marksizm'de Felsefî Akımlar) adlı eserin «A. Bogdanov'un Amprio-monizmi» adlı bölümüne atıfta bulunuyor (St. Petersburg, 1908, s. 161 - 93).

[9]) Lenin, Joseph Petzoldt'un **Das Weltproblem von Positivistischen Standpunkte aus** (Pozitivist Açıdan Dünya Sorunu) adlı eserine atıfta bulunuyor.

[10]) Bak. Lenin'in A.M. Gorky'e 12 (25) Şubat, 1908'de yazmış olduğu mektup (1968 baskısı cilt 13, s. 448 - 54)

[11]) **Materyalizm ve Ampiriokritisizm, Gerici Bir Felsefe Üzerine Eleştirisel Yorumlar** adlı kitap 1908 Şubatından ekime kadar olan zaman içerisinde Lenin tarafından Cenova ve Londra'da yazılmıştır. 1909 Mayısında da Moskova'da Zveno yayınevi tarafından yayınlanmıştır. Kitabın el yazması ve Lenin'e ait hazırlık malzemesi bugüne kadar bulunmamıştır.

Eser Lenin tarafından 9 ay boyunca sürdürülmüş olan muazzam yaratıcı bir bilimsel araştırmanın ürünüdür. Kitap üzerindeki esas çalışmalar Cenova kütüphanelerinde sürdürülmüştür. Fakat, modern felsefe ve doğa bilimleri konusunda geniş bilgi edinebilmek amacıyla 1908 Mayısında Londra'ya gitmiş ve British Museum kütüphanesinde bir ay kadar çalışmıştır. Lenin tarafından alıntı yapılan veya belirtilen eser seyısı 200'ü geçer

1908 Aralığında Lenin Cenova'dan Paris'e gitti. Bu-

rada Nisan 1909'a kadar eserinin kanıtlarını düzeltmek için çalıştı. Çarlık sansürüne eserin yayınlanmasını yasaklattırabilecek bir olanak bırakmamak amacıyla bazı pasajları yumuşatmayı kabul etmek zorunda kaldı. Eser büyük zorluklar içerisinde Rusya'da basıldı. Lenin, "Yalnızca edebî değil aynı zamanda ciddî politik zorunlukların" eserin yayınlanmasında işe karıştığının üzerine basarak, eserin süratle çıkarılmasında ısrar etti.

Lenin'in **Materyalizm ve Ampirioktirisizm** adlı eseri Machçıların Marksizmi gözden geçirmelerine karşı sürdürülen savaşta belirleyici bir rol oynadı. Eser Marksizmin felsefî görüşlerinin parti üyeleri arasında geniş bir biçimde yayılmasını sağladı. Parti eylemcilerinin ve ilerici işçilerin diyalektik ve tarihi materyalizm konularında ustalaşmalarına yardım etti.

Lenin'in bu klâsik eseri bir çok ülkede geniş bir ilgi gördü ve 20'den fazla dilde basıldı.

[12]) Ekim 26 (Kasım 8), 1903 tarihli bir mektubunda V.I. Lenin, A. I. Ulyanova - Yelizarova'ya şöyle yazıyor : "... Eğer sansür dolayısıyla görüşler çok sert olursa, 'klerikalizm' kelimesi açıklayıcı bir notla birlikte 'fideizm' kelimesi ile değiştirilebilir. ("Fideizm, bilginin yerine imanı koyan veya genel olarak imana önem veren bir doktrindir.") Bu gereklidir — vermeye hazır olduğum tavizlerin niteliğini **açıklamak** için." (**Bak. Toplu** Eserler 1968 baskısı cilt 37, S. 395) Kızkardeşine yazdığı başka bir mektubunda "klerikalizm" kelimesinin "şamanizm" kelimesi ile değiştirilmesini öneriyordu. Kızkardeşi verdiği cevapta, "Şamanizm için şimdi artık çok geç. Gerçekten bu daha mı iyi?" diyordu (a.g.e. S. 662).

Materyalizm ve Ampiriokritisizm'in metninde "fideizm" kelimesinin "klerikalizm" yerine kullanıldığı görülebilir. Bununla beraber daha sonraki bazı yerlerde kelime değiştirilmeden olduğu gibi bırakılmıştır. Lenin tarafından önerilmiş olan not ilk baskıda verilmiş ve daha sonraki baskılarda da korunmuştur.

[13]) Lenin, 1905-1907 devrimi yenilgisinden sonra Marksizmi terketmiş olan parti entellektüellerinden bir kesimi arasında, tepki döneminde ortaya çıkan, Marksizme düşman olan "tanrı kurma" denilen dinsel felsefi eğilime atıfta bulunuyor. "Tanrı kurucuları" (A. V. Lunacharsky,

V. Bazarov ve diğerleri). Marksizmin dinle uzlaştırılması girişiminde yeni bir "sosyalist" dinin yaratılmasını öğütlüyorlardı. Bir ara A. M. Gorky bunları desteklemiştir.

Proletary (1909) genişletilmiş yazı kurulu toplantısında, "tanrı kurma" mahkûm edildi ve özel bir kararda da Bolşevik grubunun "Bu tür bilimsel sosyalizm tahriflerivle" hiçbir ilişkisinin bulunmadığı belirtildi. "Tanrı kurma" nın gerici niteliği Lenin'in **Materyalizm ve Ampiriokritisizm** adlı eserinde ve Şubat-Nisan 1908 ve Kasım -Aralık 1913 tarihlerinde Gorky'e yazdığı mektuplarında ortaya konulmuştur.

[14]) V.I. Nevsky'nin "Dialectical materialism and the Philosophy of Dead Reaction" (Diyalektik Materyalizm ve Ölü İrtica) adlı makalesi 1920'de **Materyalizm ve Ampriok ritisizm'** in ikinci baskısına ek olarak yayınlanmıştır.

[15]) A. Bogdanov "proleter kültürü" görüşünü 1909'larda öne sürmüştü. Bununla geçmişin zıddına olarak proleteryanın "kendi" kültürünü zenginleştirmesi gerektiğini kastediyordu.

Ekim Sosyalist Devriminden sonra, Bogdanov ve düşünce arkadaşları proleter kültür eğitimi örgütlenmeleri (Proletkult) denilen alanı kendileri için eylem alanı olarak kabul ettiler. Bu uygun platformun yardımıyla anti -Marksist görüşleri etkin bir biçimde yaymaya başladı. lar. Gerçekte geçmişin kültürel mirasını inkâr ediyorlar, hayattan kopmuş "laboratuvar metodlarıyla" proletarya için, proletaryayı, başta köylülük gelmek üzere diğer emekçi sınıfların karşısına çıkartan bir kültür yaratmaya çalışıyorlardı.

Lenin, proletkult'un ayrıcalık ve sekterizmine ve onun ideologlarının anti-Marksist görüşlerine karşı kararlı bir mücadele sürdürüyordu. Parti merkez komitesi 1920'de proletkult'un eylemlerinin Eğitim Halk Komiserliğine tâbi kılınması konusunda özel bir karar aldı. 1920'lerde proletkult örgütlenmeleri çökmeye başladı ve 1932'de de ortadan kalktılar.

[16]) Bak. K. Marx ve F. Engels **Seçme Eserler,** cilt 2, Moskova 1958 s. 369-70

[17]) **Yeni-Kantçılık** Kant'a dönme sloganı ile subjektif idealizmi örgütleyen burjuva felsefesinde gerici bir akım. 19. yüzyılın ortasında Almanya'da ortaya çıktı. Bu dönem-

de Almanya'da Kantçılığa karşı olan ilgi artmıştı. 1865'de her bölümün sonu, "Kant'a geri dönüm" çağrısıyla biten Otto Liebmann'ın **Kant and the Epigones** adlı eseri basıldı. Liebmann, Kant'ın "ana hatası" nı "kendiliğinde şeyler" in tanınması hatasını düzeltme görevini öne sürdü. Eduard Zeller ve Kuno Fischer'in eserlerinin Kantçılığın canlandırılmasında yardımı oldu. Yeni-Kantçılığın ilk temsilcilerinden olan Friedrich Albert Lange psikolojiyi bilinemezcilik için temel olarak kullanmaya çalıştı.

Daha sonra, Yeni-Kantçılığın iki ana okulu ortaya çıktı: Marburg okulu (Hermann Cohen, Paul Natorp, vb.) ve Frieburg veya Beden okulu (Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert, vb.) İlki, doğa bilimlerinin sonuçları, özellikle de matematiksel metotların fiziğe girişi üzerinde spekülasyon yaparak idealizmin doğruluğunu ispat etmeye çalıştı. İkincisi, tarihsel fenomenlerin tamamen bireysel olduğunu ve hiçbir yasanın işleyisine tabi olmadığını ispat etmeye çalışarak toplum bilimlerini doğa bilimlerinin karşısına dikti. Her iki okul da bilimin mantıksal temeli sorununu, felsefenin temel sorununun yerine koydu. Yeni-Kantçılar, Kant'ı "sağdan" eleştirerek, "kendiliğinde şey" in bilginin varmaya çalıştığı "sınır bir kavram" olduğunu ilân ettiler. Maddî evrenin nesnel varlığını inkâr ederek, bilginin konusunun doğa ve toplum yasaları olmayıp, yalnızca bilinç fenomeni olduğunu kabul ettiler. Doğa bilinçlerinin bilinemezciliğin aksine olarak, Yeni-Kantçıların bilinemezciliği "utanç materyalizm" değildi. Çünkü bunlar bilme ve gerçekliğin değişmesi konusunda bilimin güçsüz olduğunu iddia ediyorlardı. Yeni-Kantçılar Marksizmin karşısına "ahlakî sosyalizmi" çıkartarak, ona açıkça saldırıyorlardı. Kendi bilgi teorilerine uygun olarak sosyalizmin, insan sosyal varlığının "ahlaki ideali" olduğunu, insanlığın bu ideal için çabaladığını, fakat ona hiçbir zaman ulaşamıyacağını ilân ettiler. Yeni-Kantçıların bu kuramı; önderliğini, "Hareket herşeydir, en son amaç ise hiç birşeydir" sloganını ortaya atan Eduard Bernstein'in yaptığı, revizyonistler tarafından benimsendi. Yeni-Kantçılık, ikinci Enternasyonalin felsefî direklerinden biriydi. Rusya'da Yeni-Kantçılıkla Marksizmi "birleştirme" girişimleri "legal Marksistler" tarafından yapılmıştır. G. V. Plekhanov, Paul Lafargue ve Franz Mehring

Marksizmin yeni - Kantçı revizyonuna karşı çıkmışlardır. Lenin yeni - Kantçılığın gerici niteliğini açığa çıkarıp, (Immanentism, Machism, Pragmatism vb. gibi) diğer burjuva felsefi akımlarıyla olan ilişkisini ortaya koymuştur.

Günümüzde yeni - Kantçılığın temsilcileri Batı Almanya'da (Cologne) yayınlanan **Kantstudien** dergisinin etrafında toplanmışlardır.

[18]) Bak, K. Marx ve F. Engels **Seçme Eserler** c. 2 Moskova 1958 s. 101

[19]) **Die Neue Zeit** (Yeni Zamanlar) 1883'ten 1923'e kadar Stuttgart'ta yayınlanan, Alman Sosyal - Demokrat Partisinin teorik dergisi. 1917 Ekimine kadar Karl Kautsky, ondan sonra da Hainrich Cunow tarafından çıkarılmıştır. Marx ve Engels'in çeşitli eserleri ilk kez **Neue Zeit**'da yayınlanmıştır. Örneğin, K. Marx'ın **Gotha Programının Eleştirisi**, Engels'in **1891 Sosyal Demokrat Program Taslağının Eleştirisine Katkı** ve diğerleri. Engels derginin yayımcılarına tavsiyeleriyle sürekli olarak yardımcı oldu ve Marksizmden kopmuş görüşlerin dergide yayınlanmasını sıksık eleştirdi. **Neue Zeit**'a katkıda bulunanlar arasında yüzyılın başında Alman ve Uluslararası işçi hareketinin önde gelen liderleri bulunmaktadır: August Bebel, Wilhelm Liebknecht, Rosa Luxemburg, Franz Mehring, Clara Zetkin, G. V. Plekhanov, Paul Lafargue ve diğerleri bunlar arasındadır. 1890'larda, yani Engels'in ölümünden sonra dergi revizyonistlerin Marksizme karşı açtıkları kampanyayı damgalıyan, Eduard Bernstein'in "sosyalizmin sorunları" adlı bir seri makalesi de dahil olmak üzere, sistemli olarak revizyonist makaleler yayınlamaya başladı. Birinci Dünya Savaşında, dergi, gerkeçte sosyal - şovenistleri destekleyen, Merkezci bir tutum takındı.

[20]) **Ansiklopedistler-Encylopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers**'in (ansiklopedi veya açıklamalı, bilim, sanat ve meslek sözlüğü) (1751-80) yayınlanmasında bir araya gelmiş olan 18. yüzyıl Fransız aydınlanmasının felsefecileri, doğa bilimcileri ve yayıncılarından oluşan bir grup. Bu iş Denis Diderot tarafından örgütlenmiş ve yönetilmekteydi. En yakın yardımcısı Jean Le Rond D'Alembert idi. Paul Henri Holbach, Claude Adrien Helvetius ve Voltaire Enclclopedia'nın yayınlan-

masında etkin olarak yardımcı oldular. Jean Jacques Rousseau da ilk ciltlerin yayınlanmasına katkıda bulundu.

Ansiklopedistler devrimci burjuvazinin ideologlarıydılar ve Fransa'da 18. yüzyıl burjuva devriminin ideolojik hazırlıklarında belirleyici rol oynadılar.

[21]) Bak. F. Engels, **Anti-Dühring,** Moskova, 1959, s. 34, 53-54, 41.

[22]) **Revue néo-scolastique** (Yeni Skolastik Dergisi) — Louvain. (Belçika) Katolik Felsefe Cemiyeti tarafından çıkarılan, dinbilimsel felsefî bir dergi. 1894'den 1909'a kadar Kardinal Mercier'nin editörlüğünde yayınlanmıştır. Şimdi **Revue Philosophique de Louvain** (Louvain Felsefe Dergisi) adıyla yayınlanmaktadır.

[23]) **Der Kampf** (Mücadele) — Aylık dergi. Viyana'da 1907'den 1934'e kadar yayınlanan Avusturya Sosyal-Demokratlarının yayın organı. Sol lâflar arasında Mer kezci, oportünist bir yol tutmuştur. Editörleri arasında Otto Bauer, Adolf Braun, Karl Renner, Friedrich Adler ve başkaları da vardır.

[24]) **The International Socialist Review** (Uluslararası Sosyalist Dergi) — Şikago'da 1900'den 1918'e kadar yayınlanan revizyonist eğilimli aylık Amerikan dergisi.

[25]) **Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie** (Üç Aylık Bilimsel Felsefe Deryisi) — 1877'den 1916'ya kadar Leipzig'de yayınlanan ampiriokritikçilerin (Machçıların) dergisi. (1902'den sonra adı **Üç Aylık Bilimsel Felsefe ve Sosyoloji Dergisi** olmuştur.) Richard Avenarius tarafından kurulmuş ve 1896'ya kadar O'nun editörlüğü altında çıkmıştır. 1896'dan sonra Ernst Mach editör olmuştur. Katkıda bulunanlar arasında Wilhelm Wundt, Alois Riehl, Wilhelm Schuppe ve diğerleri vardır. Lenin'in dergi hakkındaki değerlendirmesi ikinci ciltte dir.

[26]) **Spinozacılık** — 17. yy'da Hollandalı materyalist filozof Benedict Spinoza'nın görüşleri. O'na göre bütün şeyler, tek bir evrensel tözün kendini ortaya koyuşudur (biçimleridir). Ki, bu töz kendi kendinin nedenidir ve «tanrı ve doğa» ile özdeştir. Tözün özü sayısız niteliklerde ifade edilmiştir. Bunların en önemlisi kaplam (şümul) ve düşüncedir. Spinoza nedenselliği, ayrı doğa fenomenlerinin karşılıklı bağlantısının bir biçimi olarak

görmüştür. Bundan aldığı da, ilk nedeni töz olan cisimlerin dolaysız karşılıklı etkileridir. İnsan da dahil olmak üzere tözün bütün biçimlerinin eylemi tamamen gerekliliğin sonucudur. Raslantı kavramı, yalnızca etkide bulunan tüm nedenlerin bütünselliğinin bilinmemesinin sonucu olarak ortaya çıkar. Düşünce evrensel tözün niteliklerinden biri olduğundan, fikirlerin bağlantısı ve düzeni, şeylerin bağlantısının ve düzeninin kural olarak aynısıdır.. Ve insanın, evreni kavrama olanağı sınırsızdır. Aynı nedenle bilmenin üç şeklinden -duyusal, akılcıl. akılcıl-sezgisel- üçüncüsü en güvenilir olarak kabul ediliyor ki, burada "birşey" tek başına olarak onun özü yoluyla algılanır." (B. Spinoza, **Tractatus de intellectus emendatione, et de via, qua optime veram rerum cognitionem diri gitur).** Bu metod insana hem kendi tutkularını tanıyabilme, hem de onlara egemen olabilme olanağını verir; insanın özgürlüğü, doğanın ve ruhunun tutkularının gerekliliğini bilmekten ibarettir.

Spinozacılık, yalnız materyalizmin değil ateizmin de bir biçimidir. Çünkü, evreni yaratan ve yöneten bir doğaüstü varlık olarak tanrı fikirlerini reddetmiştir. Aynı zamanda, tanrı ve doğayı özdeş kılarak dinbilimine de bir ödün vermiştir. Bu geri çekiliş, Spinoza' nın materyalizmin mekanik niteliğinden geldiği kadar, bir yandan da çıkarları Spinoza'nın felsefesince dile getirilen genç Hollanda burjuvazisinin sınırlı ilerici niteliğinden ortaya çıkmıştır. Daha sonra Hollandalı büyük düşünürün felsefi mirası etrafında olan keskin bir ideolojik mücadele gelişti.

Spinoza'nın görüşlerinin kaçınılmaz tarihî sınırlılıklarından yararlanan idealist felsefe, materyalist dünya görüşünün gelişiminde önemli bir aşama olmuş olan Spinozacılığın materyalist özünü çarpıtmıştır.

[27]) **Philosophische Studien** (Felsefe İncelemeleri) — Esas olarak psikoloji sorunlarıyla uğraşan Leipzig'de 1881'den 1904'e kadar, Wilhelm Wundt tarafından yayınlanan bir idealist akımın dergisi, 1905'den sonra **Psyehologische Studien** (Psikoloji İncelemeleri) adıyla yayınlanmıştır.

[28]) **Petrushka** — Serf, ev hizmetçisi, N.V. Gogul'un **«Ölü Canlar»** romanında bir tip. Okumanın yalnızca me-

kanik süreciyle ilgilenerek, anlama hiç aldırmaksızın kitapları heceleyerek okurdu.

[29]) Bak. F. Engels, Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu (K. Marx ve F. Engels Seçme Eserler C. 2 Moskova 1958 s. 388-59)

[30]) **Mind** Zihin - Felsefe ve sosyoloji sorunlarıyla uğraşan, bir idealist akımın dergisi, 1876'da Londra'da çıkmaya başladı. Şimdi Edinburg'da yayınlanıyor; ilk editörü Profesör Croom Robertson'du.

[31]) Struve, P.B. İlk "Legal Marksist"lerden, Kadet partisinin kurucularından biri; Monarşist ve karşı devrimci.

Menshikov, M,O. — Gerici Novoye Vremya gazetesine katkıda bulunanlardan biri. Lenin onun için "Çarcı Kara Yüzlerin gerçek bir bekçi köpeği" diyordu.

[32]) Lenin A.I. Ulyanova — Yelizarova'ya 6 (19) Aralık 1908'de yazdığı mektupta, elyazmalarındaki "Lunacharski, kendisi için 'zihinsel olarak' bir tanrı 'yansıtmıştır' bile" şeklinde olan esas cümlenin sansür dolayısıyla yumuşatılmış olduğu görülebilir. Lenin mektubunda şöyle yazıyordu: "'Kendisi için zihinsel olarak bir tanrı yansıtmıştır' yumuşak bir ifade kullanmış olmak için - 'kendisine zihinsel olarak dini kavramlar yansıtmıştır' şeklinde veya buna benzer bir şeyle değiştirilmesi gerekir" (Toplu Eserler 1968 baskısı C. 37, S. 403)

[33]) Bak. F. Engels, **Anti-Dühring**, Moskova 1959, S. 55

[34]) Bak. K. Marx ve F. Engels, Seçme Eserler, c. II, Moskova, 1958, s. 363. 372.

[35]) Lenin, I. S. Turgenev'in "Hayatın Bir Kuralı" isimli şiirinde çizilmiş olan ebedî bir potreye atıfta bulunuyor.

[36]) **Archiv für systematische Philosophie** (Sistematik Felsefe Arşivi) — Archiv Für Philosophie'nin, ikinci, bağımsız bölümü olup, 1895'ten 1931'e kadar Berlin'de yayınlanan bir idealist akımın gazetesi. İlk editörü Paul Natrop'tu. 1925'ten sonra gazete **Archiv Für Systematische Philosophie und Soziologie** (Sistematik Felsefe ve Sosyoloji Arşivi) adıyla yayınlandı.

[37]) **Kantstudien** (Kantcı İncelemeler) — İdealist bir akım olan Yeni Kantçıların gazetesi. Hans Vaihinger ta-

rafından kurulmuştur ve 1897'den 1944'e kadar kesintili olarak yayınlanmıştır (Hamburg-Berlin-Colonya). 1954'-de yayın tekrar başlamıştır. Gazete Kant felsefesi üzerine olan yayınlara geniş yer ayırır. Yeni Kantçıların yanın-da, diğer idealist akımların temsilcileri de gazeteye kat-kıda bulunmuşlardır.

[38]) **Nature** (Doğa) — Haftalık doğa bilimi dergisi. 1869'dan beri Londra'da basılmaktadır.

[39]) **Materyalizm ve Ampiriokritisizmin** ilk basımını baskıya hazırlarken A.I. Ulyanova-Yelizarova "daha na-muslu edebî bir düşman" sözünü "**daha** ilke sahibi edebî bir düşman" olarak değiştirmiştir. Lenin 27 Şubat (12 Mart) 1909 tarihli mektubunda bu düzeltmeye karşı çık-mıştır. Kız kardeşine şöyle yazıyordu. "Bogdanov, **Lunac-harsky** ve şurekâsına karşı olan pasajlarda hiçbir şeyi yumuşatma. Buralarda yumuşatma olanaksızdır. Cher-nov'un onlardan 'daha namuslu' bir düşman olduğu cüm-lesini kaldırmışsın. Buna çok yazık. Anlam ortaya çık-mıyor. Benim suçlamalarımın tüm niteliğiyle uygunluk içerisinde değil. İşin özü «Machçıların, Marksizmin felse-fedeki **namussuz**, şahsiyetsiz, korkak düşmanlar olduğu-dur." (Toplu Eserleri. 1958 baskısı Cilt 37 s. 416)

[40]) Bak. K. Marx ve F. Engels, Seçme Eserler, Cilt II. Moskova 1958 s. 369-71

[41]) Lenin I.S. Turgenev'in **Smoke** (Duman) adlı ro-manından ukalâ dogmatik bir tip olarak betimlediği Voroshilov'u kastediyor. Lenin "Toprak Sorunu ve 'Marx'ın Eleştirisi'" adlı eserinde (bak 1968 baskısı Cilt 5. s. 151) bu tipi tasvir etmiştir.

[42]) Bak. F. Enegls, Ludwig Feuerbach ve Klasik Al-man Felsefesinin Sonu (K. Marx ve F. Engels, Seçme Eserler, Cilt II. Moskova, 1958, s. 371)

[43]) K. Marx, "Theses on Feuerbach" (Feuerbach üzerine Tezler) (K. Marx ve F. Engels, Seçme Eserler, Cilt II. Moskova, 1958. s. 403.)

[44]) Bak. K. Marx ve F. Engels. Seçme Eserler. Cilt II. Moskova. 1958. s. 100

[45]) F. Engels, Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm adlı eserinin "1892 İngilizce baskısının Özel Önsözü" (bak. K. Marx ve F. Engels, Seçme Eserler, Cilt II. Moskova, 1958. s. 100).

[46]) Bak. F. Engels, Anti-Dühring, Moskova. 1959. s. 65

[47]) **Beltov**, N. — G.V. Plekhanov'un bir takma adı.

[48]) Bak F. Engels, Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu. (K. Marx ve F. Engels. Seçme Eserler, Cilt II, Moskova, 1958 s. 371)

[49]) Şüphecilik — Bak sözlük
Epikürcülük — Bak sözlük

[50]) Bak F. Engels, Anti-Dühring. Moskova, 1959, s. 120-122

[51]) Bak F. Engels Anti-Dühring Mo-kova. 1959 s. 127

[52]) Bak. K. Marx'ın, L. Kugelmann'a 5 Aralık 1868 tarihli emktubu (K. Marx, **Briefe an Kugelmann**, İnoizdat, 1940)

[53]) Lenin, Marx'ın "Feuerbach Üzerine Tezler"ini (1845) ve F. Engels'in "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu" (188) ve Ütopik ve Bilimsel Sosyalizmin "1892 İngilizce baskısının Özel Önsözü"nü kastediyor. (Bak. K. Marx ve F. Engels. Seçme Eserler Cilt II, Moskova 1958 s. 403-05, 358-403, 93-115)

[54]) Bak. K. Marx ve F. Engels Seçme Eserler Cilt II, Moskova, 1958. s. 403, 101

[55]) **Piskopos Eulogius** — Duma üyesi, monarşist ve aşırı gerici

[56]) Revue de Philosophie (Felsefe Dergisi) — E. Peillaubt tarafından kurulan 1900'den 1939'a kadar Paris'te yayımlanan bir Fransı idealist dergisi.

[57]) Bak. F. Engels Anti-Dürhing. Moskova. 1959. s. 33, 36, 55.

[58]) Bak. K. Marx ve F. Engels, Seçme Eserler, Cilt II, Moskova, 1958. s. 387, 389

[59]) **Annalen der Naturphilosophie** (Doğa Felsefesi Yıllığı) — Wilhelm Ostwald tarafından 1901'den 1921'e kadar Leipzig'de yayınlanan pozitivst eğilimli bir dergi. Katkıda bulunanlara Ernst Mach, Paul Volkmann ve diğerleri dahildir.

[60]) Bak. F. Engels, Anti-Dühring. Moskova, 1959. s. 65

[61]) Bak. F. Engels, Anti-Dühring, Moskova, 1959, s. 76

[62]) **Narutal Science** Doğa Bilimi — 1892'den 1899'a kadar Londra'da yayınlanan bir aylık dergi.

[63]) **The Philosophical Review** (Felsefi Dergi) —

Jacob Gould Schurman tarafından kurulmuş idealist eğilimli bir Amerikan dergisi. 1892'de yayınlanmaya başlamıştır.

64) Kitabın birinci baskısında, "... gülümseme değil, nefret uyandırıyor" sözü yerine "gülümsemeden daha fazla birşey uyandırıyor" sözü vardı. Lenin, provaları okuduktan sonra, A.I. Ulyanova-Yelizarova'dan, cümlenin metinde değiştirilmesini veya hata listesinde belirtilmesini istemiştir. Lenin'in düzeltmeleri, birinci baskıya eklenen br hata listesinde gösterilmiştir.

65) Bak. F. Engels, Anti-Dühring, Moskova, 1959, s. 157

66) **"Toplumbiliminde subjektif yöntem"** — Tarihsel süreçlere yaklaşımda toplumsal gelişmenin nesnel yasalarını reddeden ve bu süreçleri "büyük adamlar"ın tesadüfî eylemlerine indirgeyen bilim dışı idealist bir yaklaşım. 1830-40 larda toplum bilimde subjektif okul taraftarları, halkı "eleştirisel düşünüşden uzak", fakat "eleştirisel düşünüş sahibi kişileri izleyen, kitle" olarak nitelendiren, Genç Hegelciler, yani, Bruno Bauer, David Strauss, Max Stırner ve diğerleriydi. K. Marx ve F. Engels, **Kutsal Aile ve Alman İdeolojisi** ve diğer eserlerinde, Genç Hegelcilerin görüşlerinin baştan sona ve derinlemesine bir eleştirisini yaptılar. 19 yy.ın ikinci yarısında Rusya'da toplumbilimde subjektif yöntemin temsilcileri, toplumsal gelişimin nesnel yasalarını inkâr edip, tarihi, bireysel kahramanların ve "büyük adamlar"ın eylemlerine indirgeyen liberal Narodniklerdi. (P.L. Lavrov, N.K. Mikhailovsky ve diğerleri)

Marksizm-Leninizm, toplumbilimde subjektif-idealist akımın yalnışlığını ortaya koyup, toplumsal gelişimin, tarihte kitlelerin oynadığı belirleyici rolün ve bireylerin eylemlerinin öneminin, gerçek bilimsel ve bütünsel kuramını yaratmıştır.

67) **Anayasacı-Demokratlar** (Kadetler) — Rusya'daki liberal-monarşist burjuvazinin öncüsü olan Anayasacı Demokrat partinin üyeleri. Kadet Partisi Ekim 1905'te kurulmuştur; burjuvazinin temsilcileri, Zemstvo üyesi toprak ağalarından ve burjuvazi aydınlarından meydana geliyordu. Kadetlerin önde gelen liderleri, P.N. Milyukov, S.A. Muromtsev, V.A. Maklakov, A.I. Shingarev, P.B.

Struve, F,I. Rodichev ve diğerleri idi. Kadetler halkı aldatmak için yalandan kendilerine, "halkın kurtuluşunun Partisi" adını vermişler, fakat aslında anayasacı monarşinin isteklerinin ötesine geçmemişlerdi. Kadetler, başlıca amaçları olarak devrimci harekete karşı mücadele etmiş ve Çar ve feodal toprak ağalarıyla iktidarı paylaşmaya çalışmışlardır. Birinci Dünya savaşı sırasında Kadetler, Çarlık Hükümetinin ilhakçı dış politikasını aktif bir biçimde desteklemişlerdir. Şubat burjuva-demokratik devrimi sırasında monarşiyi kurtarmaya çalıştılar. Burjuva Geçici Hükümetinde öncü bir yer tutan Kadetler, Amerikan-İngiliz-Fransız emperyalistlerinin işine gelen, halka karşı, devrimci bir politika izlediler, Ekim sosyalist Devriminin Zaferinden sonra Kadetler, Sovyet iktidarının uzlaşmaz düşmanları olarak oraya çıkıp, karşı devrimcilerin, istilacıların seferlerinde, bütün silahlı eylemlerinde aktif bir rol oynadılar. İstilâcıların ve beyaz muhafızların bozgunundan sonra, Kadetler yurt dışına kaçtılar fakat anti-Sovyet karşı devrimci eylemlerini durdurmadılar.

Purishkevich V.M. — Dumadaki aşırı sağcı yartilerin bir temsilcisi, büyük bir toprak ağası ve en büyük gericilerden biri.

SÖZLÜK

Algı (Perception) : Nesnel dünyanın duyu organları üzerinde yaptığı etkiyle bir nesnenin biliçte beliren yansısı. Duyumlar, görmek, dokunmak ve işitme ile ilgili algı unsurlarıdır. Görme ile algılar, epistemoloji açısından en önemli olan algılardır. Algılar, bir insanın çevresiyle ilişkisinde deneyle edindiği duyumlardan oluşur. Nesnel dünyanın doğru bir şekilde algılanması, dış nesnenin yapısı ile bu nesnenin zihinde oluşan imgesinin yapısı arasında uygunluk bulunması demektir. Algının, bilme sürecindeki rolü şudur: 1. Algı, nesnelerin özünü ortaya koymamakla beraber, "ada", "masa", "hayvan" gibi genel kavramların temelini oluşturur; 2. Algı yoluyla elde edilen imgelerin yapısından soyutlama yoluyla elde edilen teorinin temel unsurlarını teşkil eden farklı bazı bağlantılar ile ilişkilerin, yani bilimsel kavramların oluşumunda ana malzemeyi sağlar.

Ampiriokritisizm (yada Machçılık) : Avenarius ve Mach tarafından kurulan subjektif idealist bir akım "Düşünce ekonomisi"ni, bilginin temel kanunu olarak kabul eden Ampiriokritisizm, deney anlayışını madde, zorunluluk, nedensellik, vb. kavramlarından "arındırır": Ampiriokritisizme göre, sözü geçen bu kavramlar, deneye hatalı olarak sokulmuş olan zihnî kavramlardan başka birşey değildir. Bu görüşün bir sonucu olarak, Ampiriokritisizm, dünya kavramını, duyumların bir toplamı olarak ele alır. Ampiriokritisizm, felsefede tarafsızlık perdesi arkasında, Berkeley ve Hume öğretilerinin diriltilmesidir. Aynı zamanda potivizmin bir çeşidi olarak görülür. Başlıca temsilcileri Mach ve Avenarius'un yanısıra, J. Petzoldt, F. Cars-

tanjen, R. Willy, F. Adler, A. Bogdanov, V. Bazarov vb. dir.

Ampirio-monizm : Ampiriokritisizmin bir çeşidi olan kendi felsefesine Bogdanov'un verdiği ad. Ampirio-monizm, Mach'ın, fizikî olan ile ruhsal olanı ele aldığında, deney unsurlarının (duyumların) tarafsız bir karakter taşıdığını ileri süren subjektif idealist görüşleri üzerine kurulmuştur. Bogdanov'a göre Avenarius ile Mach'ın felsefesi dualist (ikinci) karakterdedir; çünkü bu felsefe, deneyin fizikî unsurları ile ruhsal unsurlarının birbirlerinden bağımsız olduklarını kabul eder; oysa deney, monist (birinci) görüş açısından yorumlanmalıdır. Bogdanov'un bu teorisinin, Ampirio-monizm adını alması bu yüzdendir. Ampirio-monizme göre, bütün şeyler, duyu yoluyla elde edilen "tarafsız" veri olarak ele alınan, yani, idealist bir tarzda anlaşılan düzenlenmiş deneydir. Fizik dünya, sosyal ve kollektif olarak düzenlenmiş deneydir; ruhsal dünya ise, bireysel olarak düzenlenmiş deneydir. Bogdanov'un göreliciliğe kayan gerçek anlayışına göre, gerçek, deneyin, canlı, süzenlenmiş biçimidir; insan dolaysız deneylerin bir karmaşığıdır, vb.

Ampirio-sembolizm : Ampiriokritisizmin bir çeşidini ifade etmek üzere, idealist Yurkevich tarafından kullanılmış bir terim. Ampirio-sembolizmin temel görüşü şudur: Kavramlar sembollerden ibaret olup gerçek hiç bir şeyi yansıtmazlar.

Ampirik (= görgül) : Bilimsel olmayan deneylere dayanan bir bilgiyi tanımlar. Örneğin, boşlukta bırakılan taşın yere düştüğü bilgisi, görgül bir bilgidir, çünkü o kadar açıkça görülmüştür ki doğrulanmak için hiç bir deney yapılmamıştır. Bunun gibi kaba deneylere dayanan bilgiler de görgül bilgilerdir.

Ampirizm (= görgücülük) : Duyumsal deneyi, bilginin biricik kaynağı olarak gören, bütün bilginin deney üzerinde kurulu olduğunu ve deney yoluyla elde edildiğini ileri süren bir bilgi teorisi (epistemoloji) öğretisi İdealist Ampirizm (Berkeley), Hume, Mach, Avenarius, Bogdanov da olduğu gibi) deneyi, duyumlar ve no-yonlarla sınırlandırır; Deneyin nesnel dünyaya dayandığını inkâr eder, deneyin rolünü metafizik bir

tarzda abartır, bilimsel soyutlamalar ve teorilerin bilgide oynadığı rolü küçümser, düşüncenin aktif rolünü ve göreli bağımsızlığını inkâr eder.

"Anti-Dühring" : Engels'in **Herrn Dührings Umwalzung der Wilssenschaft** (Bay Eugen Dühring Bilimi Alt-üst Ediyor) adlı eserinin tarihe geçen adı; Marksizmin üç temel bölümünün 1) Diyalektik materyalizm ve tarihi materyalizm 2) Ekonomi politik 3) Bilimsel Sosyalizm teorisinin ortaya konuluşu... Engels bu eseri, görüşleri genç Alman Sosyal Demokrat Partisinin bazı üyeleri tarafından desteklenen bir küçük burjuva teorisyeni olan Dühring'in saldırılarına karşı Marksist teoriyi savunmak için kaleme almıştır. Engels'in Anti-Dühring'i, devrimci proletaryanın dünya görüşünün ve çıkarlarının tutarlı bir savunuluşunun, bilimde tahriflere ve siyasette oportünizm'e karşı Marksist tutumun bir örneğidir.

Antropomorfizm : İnsan olmayan bütün varlıkları insanmışlar gibi tasarlama... İlkel insanlardan başlıyan bu tasarı, önce cansızları canlı sanmakla belirmiştir. Daha sonra tanrılara, çeşitli mitolojilerde görüldüğü gibi, insan biçimi ve insan düşünceleri yakıştırılmıştır. Örneğin, ilk çağ Yunan tanrıları insanlar gibi sevişirler, döğüşürler, kıskanırlar, yalan söylerler. Antropomorfizm'in dinlerin temel niteliği olduğunu ilk kavrayan Ksenofanes "Homeros ve Hesiodos ne kadar insalsal ayıp varsa tanrılara verdiler. Eğer öküzlerin ve atların elleri olsaydı ve resim yapmasını da bilselerdi öküzler öküzlere, atlar atlara benzeyen tanrılar yapacaklardı ve onlara kendi biçimlerini vereceklerdi" der.

A Posteriori : Deney yoluyla elde edilen bilgiyi anlatır.

A Priori : İdealist felsefede, deneyden eglen, Aposteriori bilgiye karşı deneyden bağımsız olarak ve deneyden önce elde edilen bilgiyi, başlangıçtan beri zihinde var olan bilgiyi nitelendirmek için kullanılır.

Ateizm (= tanrıtanımazlık) : Tanrıyı yok sayan öğretilerin genel adı... Tanrıtanımazlık tanrıyı kesin olarak ve açıkca yok saymaktır. Örneğin, tanrıların politik hesaplarla halkı sömürmek için ileri sürülmüş uydurmalardan başka bir şey olmadıklarını söyleyen antik çağ Yunan düşünürlerinden Sofist Prodikos ger-

çek bir tanrıtanımazdı. Tanrıtanımazlık, tanrının varlığını dinsel anlayışa uygun olmayan aykırı düşüncelerle belirtilenlere de yakıştırılmıştır. Bu anlamda Descartes, Spinoza, Panteistler (kamu tanrıcılar) ve Doğatanrıcılar, tanrıtanımaz sayılmışlardır. Gerçekte bu öğretiler tanrıtanır öğretilerdi; çünkü tanrıyı şu yada bu biçimde düşleseler bile sonuç olarak tanrı düşüncesinde birleşirler.

Ben (Self) : Bireyin öznel bütünlüğü... Bireyin bilinçsel ve ruhsal bütün işlemleri ben kavramıyla dile getirilir. Ruh bilimde bilinç'in özdeşidir. Öznel idealist sistemler, bütün nesnel ve toplumsal olguları ben'e indirgerler.

Berkeley; George (1685 - 1753): İngiliz filozofu; Subjektif idealist 1734'de Cloyn (İrlanda) Piskoposu olmuştur. Başlıca eseri **Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge** de Berkeley, insanın kendi "ide"lerinden başka hiçbir şeyi dolaysızca algılayamayacağı öncülüğünden hareketle şeylerin ancak algılandıkları için var oldukları sonucuna varır. Berkeley'e göre, ideler pasiftir. Ateizm ile Materyalizmi çürütmeye kalkışıp, iç çelişmelerle yıprandığını ve bilginin araştırılmasında işe yaramadığını ileri sürdüğü madde kavramına hücuma geçer. Bilimin dünyayı kavrayabileceğini inkâr eden Berkeley, bilginin görevinin, "şeyler" maddî sebeplerle açıklamaya kalkışmak olmayıp, doğanın yaratıcısının dilini anlamaya çalışmak olduğunu söylüyordu. Newton'un mutlak mekân teorisini bunlara dayanarak reddediyor, yerçekimi teorisine maddî cisimlerin hareketini doğal nedenlerle açıklayan öğreti, diye hücuma geçiyordu. Çünkü Berkeley kendi teorisine göre yalnızca ruhsal töz olabilirdi.

Bilinemezcilik (= Agnostisizm) : Evrenin bilinmesi olanağını kısmen ya da tamamen inkâr eden doktrin. Agnostik öz ile görünüşü birbirinden soyutlarlar, fenomenlerden öteye gidemezler ve fenomenlerin özüne nüfuz edemezler. Hareket noktası, bilimi sınırlandırmak, mantıkî düşünceyi reddetmek, dikkati doğanın, özelliklede toplumun nesnel kanunlarının bilinmesinden uzaklaştırmaktır.

Bilmesinlercilik (= Obscurantizm) : Belli sınıfların, belli bilgileri bilmemeleri gerektiğini savunan siyasa... 1789 Fransız Devriminden doğan özgür düşüncelere karşı koyanlara verilen ad. Genellikle bilimin yayılmasına karşıdır.

Bogdanov (1873 - 1928) : 1903'te Bolşeviklere katılan Bogdanov, 1905-07 Rus Devrimi yenilgisini izleyen gericilik yıllarında partinin illegal mücadelesine karşı çıkan Otzovistler'in liderlerinden biri oldu. 1909'da Bolşevik partisinden atıldı. Mach'ın felsefesini destekledi Machçılığın içinde taşıdığı çelişmelerin üstesinden gelme, "bir çeşit nesnel idealizm" yaratma çabaları onu, ampirio-monizm'e sürükledi.

Darwin; Charles Robert (1809-1882) : İngiliz doğa bilgini, organik dünyanın tarihî gelişme teorisinin kurucusudur. Çağdaş biyolojik bilgiyi ve biyolojide pratiği genelleştirmiş, ve bunları dünya seyahati sırasında (1831-1836) elde ettiği son derece geniş malzemeyle zenginleştirip, bütün bunlardan canlı tabiatın evrimi fikrini geliştirmiştir. Darwin'in dünya görüşü materyalistti, ama bir diyalektikçi ve ateist olmasına rağmen, Darwin'in düşüncesi burjuvaca sınırlılıklardan kurtulamamıştı. Darwin'in yaptığı açıklamalar, bilimsel biyolojinin ortaya çıkmasına yardım etmiş, idealizme, teolojiye ve metafiziğe karşı yürütülen mücadeleye büyük hizmette bulunmuştur.

Değilleme (= İnkâr, yadsıma, olumsuzlama) : Diyalektik materyalizmde gelişmenin zorunlu bir anı; şeylerin niteliksel değişmesinin şartı.

Deney Üstü (= Transendental) : Bu terimi ilk olarak Skolastikler duyular üstü olan ve ancak sezgi ile bilinebilen anlamda kullanmışlardır. Buna göre birlik, gerçek gibi kavramlar kategori üstü, deney üstü kavramlardır. Daha sonraları da aynı anlamda kullanılan bu terim Marksist felsefede geçerli değildir.

Determinizm (= Gerekircilik) : Bütün fenomenlerin evrensel nedenselliğe dayandıklarını ileri süren öğreti. Kararlı determinizm neednselliğin objektif karakterini postülatlaştırır. Bu, kararlı determinizmin, evrendel nedenselliği kabul ettiklerini söyleyen, ama aslında, evrensel nedenselliğin objektif özünü inkâr edip

onu kesintiye uğratan sahte determinist eğilimlerden ayırır. İlk çağda ortaya çıkan determinist anlayış ister istemez mekanik ve soyut bir determinizm idi. Determinizmi geliştirdiği kabul edilen Laplaca evrenin geçmiş yada gelecek herhangi bir durumun, evrendeki parçacıklarının koordinatları ve refleksleri tarafından belirlendiği görüşündeydi. Determinizmin bu çeşidi kaderciliğe yol açar. Mistik bir karmaşıklık taşır. Diyalektik materyalizm, mekanik determinizmin sınırlılıklarını ortadan kaldırmıştır. Diyalektik materyalizm nedenselliğin nesnel ve evrensel karakterini kabul eder ve onu zorunlulukla aynılaştırmaz.

Diderot; Denis (1713-84) : Fransız filozofu ve aydınlık dönemi düşünürü, ansiklopedinin yöneticisi ve yayımcısı, yazar, sanat eleştiricisi ve teorisyen. Felsefe'de Diderot, teizm ve etik idealizmden materyalizme ve Ateizme hızlı bir geçiş yapmıştır. Diderot'un görüşleri kısaca şöyledir: İnsanlar ve hayvanlar hissetme ve hafıza yeteneklerine sahip aletlerden ibarettirler, düşünce epistemolojik olarak spontane (kendiliğinden) değildir; her türlü muhakemenin kökleri doğadadır; bizim bütün yaptığımız şey, aralarında zorunlu yada geleneksel bir ilişki bulunan, deney ile bildiğimiz fenomenleri kaydetmektir, duyumlar, şeylerin tam bir kopyaları değildir; deneyden gelen bilgi yalnız gerçeği kavrama eğilimi ile değil fakat insanın gücünü arttırmayı ve mükemmelleştirmeyi amaç edinmesinden ileri gelir; deneme ve gözlem, bilginin yöntemi ve kılavuzudur.

Dietzgen Joseph (1828 - 1888) : "Alman Sosyal Demokrat felsefe yazarlarının en seçkinlerinden" (Lenin, cilt 19, s. 19) Kendi kendini yetiştirmiş bir filozof olan Dietzgen, Feuerbach materyalizminin etkisi altında kalmış, kendi başına diyalektik materyalizmi bulup çıkarmıştır. Gelişmenin kaynağını çelişmede görmesine rağmen, Dietzgen, diyalektiği bilimsel bir sistem halinde yoğuramamış diyalektiğin bilgi teorisi olarak yeterli bir izahını yapamamıştır. Mach'ın izleyicileri diyalektik materyalizme karşı yürüttükleri savaşta, Dietzgen'in hatalı önermelerini kullanmışlardır.

Dogmatizm : Felsefe ve bilimde zaman ve mekanın özel şartlarını, yani gerçeğin somutluğu ilkesini dikkate almadan değişmez kavram ve formüllere dayanan düşünme tarzını belirten bir terim.

Doğal gerçekçilik : Her insanda bulunan kendiliğinden materyalist dünya anlayışı; bütün nesnelerin insan nesnesinden bağımsız oldukları inancı.

Duhem,Pierre - Maurice - Marie (1861-1916) : Fransız fizikçisi. Felsefî eserlerinde, Poincaré'nin tutuculuğunu ve Mach tarafından geliştirilen düşüncede tasarruf ilkesini desteklemiş, bilim tarihinin hiçbir sürekliliği olmayan, karşılıklı olarak birbirlerine kapalı ve çeşitli teorilerden oluştuğunu ileri sürmüştür.

Duyu : Duymayı gerçekleştiren psiko-fizyolojik işlem.

Duyum (Sensation) : Nesnel dünya tarafından insanın duyu organları üzerinde meydana getirilen etkinin temel sonucu.

Dühring Eugen Karl (1833-1921) : Alman filozof ve iktisatçı, mekanik profesörü. Felsefede, pozitivizmin, metafizik materyalizmi ve idealizmi sentezleştirmek isteyen bir eklektik; ekonomi-politik ve sosyolojide küçük burjuva ideolojisini meydana getirir. Dühring'in bulanık ve zararlı görüşleri bazı sosyal-demokratlar arasında destek görmüştür. O zaman henüz olgunluğa erişmemiş olan Alman işçi sınıfı hareketi için Dühring'in yazılarının taşıdığı tehlikeyi kavrayan Engels ünlü eseri Anti-Dühring'i yazmıştır.

Düşüncede tasarruf ilkesi : Subjektif idealist bir önerme; buna göre, herhangi bir bilginin gerçek ölçütü, en az bilgi aracılığıyla en çok bilginin elde edilmesidir.

Eklektizm (= seçmecilik) : Birbirinden farklı, çok kere de birbirine tabantabana zıt görüşlerin, felsefî anlayışların, teorik öncüllerin, siyasi önerilerin, vb. nin sistemsiz bir şekilde bir araya getirilmesi. Eklektizmin temel metodolojik hatası, bir nesnenin, bir fenomenin, belli bir anda çevre ile bağlantısını görememesinde, nesnel dünyanın bağlantılarının ve ilişkilerinin bütünlüğünü kavrayamadığından ötürü, nesnelerin ve fenomenlerin farklı yanlarını ve niteliklerini karmakarışık bir şekilde bir araya getirmesindedir. Enerjinin sakımı kanunu (Law of Conservation of Energy)

enerjinin bir çeşidinin, daha yüksek bir çeşide dönüşürken, miktarca herhangi bir değişikliğe uğramadığını; enerjinin toplam miktarından birşey kaybolmadığını da gösteren kanun. Bu kanun, maddî dünyanın birliğini yansıtır. Engels'in dediği gibi "doğada hareketin birliği, artık, yalnızca bir felsefî kavram değil, bilimsel bir olgudur.

İntrojeksiyon : Avenarius tarafından ortaya atılan bir kavram. Avenarius'a göre introjeksiyon, bireyin bilincinde kavranan imgenin, yani öznenin düşüncelerinde kavranan idealin göz yumulmayacak belirtisidir. Antropolojik materyalizmin aksine, diyalektik materyalizm, introjeksiyon görüşünü benimsemez.

Epikürcülük : Epikuros'un maddesel mutluluk öğretisi... Epikuros, (M.Ö. 341-270), insanlara gerekli olan tek bilimin mutlu yaşama bilimi olduğuna inanıyordu. İki büyük korkunun insanları mutsuz kıldığını görmüş ve bunlarla savaşmaya başlamıştı: Tanrı ve ölüm. Materyalisttir; evrenin atomlardan meydana geldiğini söyler. Tanrıyı evrenin hiçbir işine karıştırmaz. İyimserdir, zorunlu isteklerimizin (üşümemek, susamamak) kolaylıkla elde edilebileceğini söyler. Toplumsal amacı dostluk ve kardeşliktir.

Epistemoloji : İngiliz, Amerikan ve daha az olmak üzere Fransız ve bazı Alman burjuva felsefelerinde kullanılan bir terim. Terimin ortaya atılışı felsefeyi epistemoloji ve ontoloji bölümlerine ayıran İskoçyalı filozof J.F. Ferrier'e atfedilir. Epistemoloji, bilgi teorisidir; felsefe teorisinin önemli bir bölümüdür; İnsanın gerçekliği bilme yeteneği, bilmenin kaynakları, formları ve metotları, gerçek ve gerçeğe varma yolları hakkındaki öğretidir. Materyalist epistemoloji, dünyanın nesnelliğini ve bilinebilirliğini kabul eder. İdealist epistemoloji ise, ya bilgiyi, idenin bir yansıması olarak mistik bir tarzda ele alır; ya da, bir "duyumlar karmaşığı" olarak kabul ettiği eşyanın, dünyayı kavrama süreci içinde yaratıldıklarını iddia eder. "Epistemoloji bilginin kaynağını ve gelişmesini bilgi olmayandan bilgiye geçişi inceleyip genelleştirerek, konusuna tarihi bir şekilde bakmaktadır." (Lenin, **Toplu eserleri**, cilt 21, sayfa 54)

Fenomen (= Olay) : Duyular yoluyla algılanan deney nesnesi. Kant'ın felsefesinde, fenomen, tecrübenin sınırları dışında kalan, insanın nüfuz edemeyeceği **noumenon**'dan farklıdır. Kant, fenomen kavramı aracılığıyla öz ile görünüş arasında bir ayırım yapar ve özü, bilinemez olarak ele alır. Diyalektik materyalizm açısından, öz ile görünüş arasında aşılmaz bir sınır yoktur; özün kavranması fenomen aracılığıyla olur.

Fetişizm (= Putçuluk) : Doğa fenomenlerine ve nesnelerine tapınma; ilkel toplumda dinin ilk şekillerinden biri.

Feuerbach, Ludwig (1804-72) : Alman materyalist filozof ve ateisti. Hayatının sonlarına doğru Sosyal Demokrat partisine katılmış olmak beraber, ne 1848 devriminin özünü kavramış, ne Marksizmi kabul etmiştir. Materyalizmi ilan edip savunması, çağdaşları üzerinde büyük bir etki yaptı. Engels şöyle der: (yazılarında) "Öylesine genel bir coşkunluk vardı ki, birdenbire hepimiz Feuerbach'cı kesilmiştik." Feuerbach'ın felsefî evriminin çıkış noktası, Hegel'in insanın özünü idealist bir biçimde anlayışının ve bu özü insanın kendinin bilincine indirgeyişinin eleştirilmesiydi. Bu ister istemez idealizmin reddine varıyordu. Feuerbach'ın hizmetlerinden bir diğeri de, idealizmle din arasıdaki bağlılığı belirtmesiydi. Feuerbach, Hegel'ci diyalektiğin idealist karakteristiğini sert bir biçimde eleştirmiştir. Bu da, Hegel'ci felsefenin özünden yararlanılması suretiyle Marksizmin rahatlıkla şekillenmesine yol açmıştır. Ne var ki Feuerbach, Hegel'in felsefesini tamamen bir yana atması nedeniyle, bu felsefenin başlıca başarısını, yani diyalektiği, görememiştir. Feuerbach, insanı soyut bir birey, yalnızca biyolojik bir varlık olarak ele alıyordu. Bilgi teorisi alanında bilinemezciliğe kararlı her şekilde karşı koyan Feuerbach, ampirizmin ve duyumculuğun bakış açısını sürdürmüştür. Onun tarih, din ve ahlak anlayışı idealisttir. Görüşlerindeki darlıklar bir yana bırakılırsa, Feuerbach, Marksizmin en yakın selefidir.

Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814) : Alman filozof; Alman klasik idealizminin Kant'tan sonra ikinci lideri.

Fichte, sosyal zümrelerin ayrıcalıklarını eleştirmiş; Almanya'nın birleşmesi ve feodal ayrılıkların ortadan kaldırılması görüşünü savunmuştur. "Pratik" felsefenin, ahlakın, devletin ve kanunlar sisteminin önemi üzerinde durmuş olmakla birlikte, Fichte, pratiği, bilincin ahlakî faaliyetini indirgemiş; bilimsel temellere dayanan bir sistemin, yani bilgi bilimini "pratik" felsefenin ön gereği olarak ele almıştır. Fichte, Kant'ın "kendiliğinde şey"ini bir yana bırakarak, bilginin çeşitli bütün biçimlerini tek bir subjektif unsurdan çıkarsama yollarını aramıştır.

Fideizm (= İnancılık) : Bilginin yerine inancı koyan, ya da, genellikle, inanca kesin bir önem veren bir öğreti. Bütün idealist öğretilerde bir dereceye kadar var olan fideizm, bilime dinin altında bir yer verilmesini ifade eder.

Gizemcilik (= Mistisizm) : Dinî, idealist bir dünya görüşü. Gizemciliğin kökleri, antik Doğu ile antik Batı'daki dinsel toplumlarda yapılan gizli ayinlere dayanır. İnsan ile tanrı, ya da başka bir esrarengiz varlık arasında sözde temas kurulması ve doğa üstü bir kuvvete inanç, bu ayinlerin karakterlerini teşkil ediyordu. Gizemcilik, modern çağlardaki idealist bütün felsefelerin şu yada bu derecede bir özelliğidir.

Görelicilik (= Relatiyism) : İnsan bilgisinin itibarî ve öznel bir bilgi olduğunu ileri süren teori. Görelicilik, bilginin nesnel karakterini inkâr eder; Bilgimizin nesnel dünyayı yansıtmadığı görüşünü ileri sürer, genel olarak bilinemezci ve subjektif idealist sistemlerin ortak bir yanını oluşturur. Diyalektik materyalizm, bilginin göreliliğini, nesnel gerçeği inkârı anlamında değil, fakat, bilginin her tarihî aşamasının, üretim güçleri ve bilimin belirli gelişme düzeyi tarafından tayin edildiği anlamında kabul eder.

Haeckel, Ernst (1834-1919) : Alman biyolog; Darwin'in evrim teorisinin ve doğal tarihî materyalizmin savunucusu olarak tanınır. İdealist dinsel görüşlere hücum edip doğa bilimlerinde materyalist görüşleri savunan **Die Weltratsel** adlı eseriyle (1899) ün kazanmıştır. Ancak Haeckel, tutarlı bir materyalist sayılamaz. Örneğin, resmî din yerine, doğanın kutsal kuv-

vetlerine ve Spinoza'nın panteizm'ine bağlanılmasını öne sürmüştür.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770 - 1831) : Alman klasik filozoflarından biri; objektif idealist. Burjuva devrimi öncesinde Almanyanın çelişmeli gelişmesini yansıtan Hegel felsefesi, Hegel'in ideologluğunu yaptığını yükseliş halindeki Alman Burjuvazisinin Düalizminin (ikiciliğinin) etkisinde kalmıştır. Marx tarafından "Hegel'ci felsefenin asıl kaynağı ve sırrı" diye nitelendirilen **Die Phanomenologie des Geister** (Zihnin fenomenolojisi) (1807) adlı eseri dahil Hegel'in bütün eserlerinde bu ikicilik görülür. Bu eserde Hegel sisteminin hareket noktasını: Varlık ve düşüncenin özdeşliği, yani bütün dünyanın temeli ve özü olarak kendinden gelişen Mutlak İdenin yetkin bir açıklamasınıda içinde taşır. Hegel'in mutlak (objektif) idealizmi, doğanın ve toplum hayatının bütün fenomenlerini mutlak'a, zihin ve akıla, "mutlak İde"ye, "dünya Akılı"na ya da "dünya Zihni"ne dayandırır. Marksizmin gelişmesi üzerinde izler bırakmış olan Hegel, diyalektikten tutarlı bir şekilde toplumsal sonuçlar çıkaramamıştır.

Hume, David (1711-1776) : İngiliz idealist filozof, psikolog, tarihçi. Hume'ye göre, bilginin görevi, varlığın anlaşılmasını sağlamak değil, pratik hayata kılavuzluk etmektir, Varlık hakkındaki bütün bilgiler deneyden gelir ; ne var ki, Hume bunu idealist bir biçimde yorumlar. Hume, objektif dünyanın varolup olmadığı problemini çözülemez bir problem olarak görür. Hume'a göre, deney ile yerleşen temel ilişkilerden biride, deney ve sonuç ilişkisidir; Bu ilişki, sezgi, analiz yada ispatla ortaya konamaz. Hume göre insanlar herhangi bir nesnenin geçmişteki etkilerine bakıp, gelecekte de bunlara benzer etkiler yapacağını sonucunu çıkarıyorlarsa, bunu yapmaları sırf alışkanlıktan dolayıdır; bu yüzden nedenselliğin objektif bir karakteri yoktur. Dini reddeden Hume'un şüpheciliği burjuvazinin faydacı (pragmatik) ve akılcı dünya görüşünün teorik temellerini oluşturmuştur.

Huxley, Thomas Henry (1825-1895) : İngiliz doğa bilgini, Darwin'in arkadaşı ve izleyicisi, Darwin teorilerinin

ideologlarından biri, Huxley, felsefede, tıpkı Hume gibi duyumlarımızın gerçek nedeninin bilinemiyeceğini öne sürer. Kendi tutumunu "agnostisizm" (bilinemezlik) sözü ile nitelendirir.

İçgüdü (İntict) : Ruhsal faaliyetin bir formu, bir davranış tipi. Geniş anlamıyla içgüdü, bilincin karşıtıdır.

İçtepi (Impulse) : İnsanları ortak eylemere iten ya da onlardan koruyan fizyolojik eğilim. İçgüdü, belli bir olay karşısında belli bir davranıştır, çeşitli canlı türlerinde çeşitli biçimlerde belirir. İçtepinin, içgüdüden ayırıcı niteliği, ilk tepkiden sonra töresel-sosyal-anlıksal koşullarla belirlenmiş bilincin işe karışmasıdır. İç güdüyse işini sonuna kadar götürür. Örneğin, yüzüne bir şey atılan insan içtepisiyle yüzünü korur, ama ondan sonra ne türlü davranacağını içtepisi değil bilinci belirler. İçtepi de içgüdü gibi her türlü anlamında bilincin karşıtıdır.

(Objektif = nesnel) İdealizm : İnsan bilincinden bağımsız olarak ruhsal bir ilkenin varlığını savunan öğretilerin genel adı. Nesnel idealizm, genel olarak, doğanın tanrısal bir düşünceden geldiğini ileri sürmektir. Buna göre tüm nesneler, insan düşüncesinden ayrı ve ondan bağımsız, ondan önce var olan evrensel bir düşüncenin ürünüdür.

(Subjektif = Öznel) İdealizm : Varlığı kişisel bilince indirgeyen öğretilerin genel adı. Bu açıdan öznel idealizm, varlıkları genel bilince indirgeyen nesnel idealizmle, mutlak bilince indirgeyen mutlak idealizm arasında yer alır; kaçınılmaz olarak solipsizm'e varır. Çünkü bütün varlıklar kişinin bilincine indirgendiğine göre kişi, kendinden başka herşeyin tek ölçüsü olmak durumundadır. Bu ise tek ben'in kendinden baş Ben'leri zorunlu olarak inkârı demektir... Öznel idealizmin en açık örneği olan idealist Berkeley'e göre madde diye bir şey yoktur, nesneleri varlıklaştıran kişinin bilincidir. Örneğin, kırmızı bir kumaşın, kumaşta değil, kişinin gözünde ve bilincindedir.

İkicilik (= düalizm) : Her hangi bir alanda birbirlerine indirgenemeyen iki başlangıç olduğunu savunan öğretilerin genel adı... Felsefede, maddî varlık ile manevî

varlığı (madde ile bilinci vb.) ayıran eğilimlere verilen genel ad.

İlinek (= accident) : Kendi başına bir varlığı olmayan ve dayandığı tözü değiştirmeksizin değişebilen nitelikler. Metafizikte, öz karşıtı olarak kullanılan ilinek, bir şeyin kendisi değişmeden kaldığı halde gösterdiği dış değişiklik anlamını kapsar. Buna karşılık öz, görünen dış değişikliğin altındaki, değişmeden kalan kendilik anlamını taşır. Bu ayırım, metafizik anlayışta özün bilinemez sanılmasından ileri gelmektedir. Bilimsel anlayış, özle ilineği bağımsız kılmıştır. Öz de, ilinek gibi, bir hareket ve bir değişmedir. Özle ilineğin karşılıklı ilişkileri göz önünde tutulmadan doğasal ya da toplumsal hiç bir olgu tek yanlı olarak kavranamaz. İlineğin hareketliliği ve değişkenliği, özün hareketliliği ve değişkenliğinden ötürüdür. Ne var ki öz değiştiği halde ilinek bir süre daha değişmeden kalabilir ya da bunun tersi olabilir. Bu gerçek, birinin daha hızlı değiştiği halde öbürünün daha yavaş değişebileceğini belirtir. Konuşma dilindeki. "görünüşe aldanmama" deyiminin dayandığı temel. bu bilimsel gerçektir... İlineği, olumsallıkla (Contingence) karıştırmamalıdır. Olumsal, hiçbir şeyle belirlenmemiş anlamındadır. İlinek ise özle belirlenir. Metafizik düşünceyi yüzyılarca uğraştıran ve uzun tartışmalara neden olan ilinek, diyalektik materyalizmde biçim ve görünüş deyimleriyle bilimsel bir anlam kazanmıştır.

İlksiz-Sonsuzluk (Eternity) : Geçmişte başı ve gelecekte sonu olmayan zaman... Bu bağımlı anlam ilksiz (Ezelî) ve sonsuz'u (Ebedî) birlikte dile getirir ve her ikisini de içerir.

İmge (Image) : Duyulur bir kaynaktan gelen tasarı... Engels, imge terimi üzerinde önemle durmuştur Çünkü idealistler ve Dühring gibi sözde materyalistler araştırmalarına çıkış noktası olarak düşünceyi alıyorlardı. Engels düşüncenin dış dünyadan duyumlarla alınan imgelerden başka birşey olmadıklarını açık seçik göstermiştir. İnsan zihni. dış dünyanın varlık biçimlerini kendi kendine çıkarmamış, dış dünyadan imgelenmiştir. Pek açıktır ki bu imgeler, araştırmanın çıkış noktası değil, sonucudurlar. Öyleyse doğanın ve insanlı-

ğın bunlara uyması ileri sürülemez, tersine, bu imgeler doğaya ve tarihe uydukları oranda doğru olabilirler.

Immanantizm (= İçkincilik) : 19. yüzyılın sonlarında, felsefede ortaya çıkan subjektif idealist bir akım. Kant'ın "kendiliğinde şey"ini, sağcı bir bakış açısından eleştirmiş olan immanantistler Kantçılıktan, Berkeley'e ve Hume'a dönülmesini isterler. Temel postulatları şunlardır: "düşüncenin nesnesinden başka hiçbir şeyi mevcut değildir"; varlık, bilincin özünde mevcuttur; nesne, özneye ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. "Teorik bilme solipsizmi"ne bağlı kalmış olan Schubert-Soldern hariç, immanatistler, solopsizme düşmemek için sözde insan beyninden bağımsız olarak var olan "genel bilinç" yada "Jenerik bilinç" kavramını ortaya atmışlardır. Din ile dolaysız bağları olan immanantistler yansıma teorisini inkâr ederek, bilmeyi "şeylerin bilinçe girişi" olarak ele alırlar.

Kadercilik (= Yazgıcılık) (Fatalism) : Dünyada ve insan hayatında her şeyin önceden saptandığını ileri süren felsefî bir görüş.

Kant, İmmanuel (1724-1804) : Alman filozof ve bilgin; Alman klasik idealizminin kurucusu Kant, "kritisizm"in yada "deneyüstücü" idealizmin kurucusudur. Kant'ın "kritisizm öncesi" döneminin çalışmaları diyalektiğin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Kant 1770'-ten itibaren, "kritisizm" dönemine geçer. Bu dönemdeki eserlerinde, bilme biçimleri ve insanın bilme yeyeteneklerinin sınırlılığı baştan bir eleştiriye tabi tutulmadığı takdirde, spekülatif (o zamanki terimle "metafizik") karakterde bir felsefenin kurulmasına olanak bulunmadığı göstermiştir. Bilmenin sınırlarını ele alış biçimi, Kant'ı bilinemezciliğe götürmüştür. Kant'a göre yalnızca fenomenler hakkında bilgi edinebiliriz. Gerçek teorik bilgi, yalnızca, matematikte ve doğa bilimlerinde mümkündür. Kant'a göre, insan zihninde, yüksek düzeydeki ahlakî gereklerden dolayı oluşan bir mutlak bilgi edinme eylemi vardır. Mach insan zihninin çelişmeli olduğunu söyler (dünya sonludur, dünya sonsuzdur; mutlak bir aslî varlık vardır, yoktur), ancak bu çelişmeler görünüşten ibarettir.

Bu çelişmeler, "kendiliğinde şeyler" ile fenomenleri ayrı tutmak, "kendiliğinde şeylerin" bilinemezliğini kabul etmek, imanı kabul etmeye götürse de bilgiyi sınırlamak suretiyle çözülür. Dolayısıyla insan aynı zamanda hem özgürdür hem değildir. Bir yandan, tanrının varlığının ispatlanması mümkün değildir (Bilgi bakımından), ama öte yandan, dünyada manevî bir düzenin varlığına inanma zorunluluğu vardır. Kant'ın, "kendiliğinde şeyler" "fenomenler" ikiciliğine ve bilinemezciliğine temellik eden bu öğretisi, bir yandan Alman klasik idealizminde pozitif diyalektiğin gelişmesini hızlandırmış; ama öte yandan, bilgi, davranış ve yaratıcı faaliyet konularında ikiciliğin, bilinemezciliğin ve formalizmin tutsağı olmuştur.

Kaplam (= Şümul) : Bir kavramın kapsadıklarının tümü... Mantık terimi olarak içlemin karşıtıdır. Bir terimi oluşturan karakterler içlem, bir terimin oluşturduğu karakterler kaplamdır. Bir terimi içlem soyutlar, kaplam somutlar. Örneğin, Asyalı terimi insanlığı, hayvanlığı, canlılığı ve son çözümlemede de bir varlık oluşu içerir. (Bunlar terimin içlemidir) ; buna karşı aynı terim, örneğin bir Türk'ü bundan ötürü Türkiye'li, bundan ötürü de İstanbul'lu ve İstanbul'lu Ahmet adında birini de kapsar (Bunlarda terimin kapsamıdır).

Kavram (Concent) : Dünyanın zihinde yansımasının biçimlerinden biri. Bu yansıma, fenomenlerin ve süreçlerin özünü bilme, bu fenomen ve süreçlerin temel yönünü ve niteliklerini genelleştirme olanağı sağlar. Kavram, bilmenin alt düzeyinden daha üst düzeye gidişin, yani bilmenin tarihî gelişmesinin ürünüdür; bilme, pratiğin temelleri üzerinde gittikçe derinleşen kavramlardan elde edilen sonuçları özetler, eski kavramları genişletir ve tam bir şekilde tanımlar, yeni kavramları formüle eder.

Kendilik (Entity) : Bir nesnenin varlığını oluşturan şey... metafizik anlamda töz ve öz deyimlerinden farklıdır. Herhangi bir şeyin aslında ne olduğunu dile getiren kendilik deyimi, diyalektik anlamda öz ve gerçek deyimleriyle anlamdaştır. Metafizikte kendilik değişmez, idealizmde bilinemez sayılmıştı. Çağdaş bilim, kendi-

liğin hareket ve değişmeden ibaret bulunduğunu ortaya çıkarmıştır.

Kendiliğinde şey (Thing in itself) : Şeylerin kendiliğinden, yani insandan ve insan bilgisinden bağımsız olarak varoldukları anlamına gelir. "Bizim için şey" ise şeylerin bilme süreci içindeki tezahürlerini ifade eder. Bu terimler, 18. yüzyılda, yani kendiliğinde şeyleri bilmenin olanaksızlığından söz edildiği bir dönemde, büyük bir önem kazanmıştır. Kendiliğinde şey kavramı, ilk kez Locke tarafından ortaya atılmış, daha sonra ise Kant tarafından tam olarak geliştirilmiştir. Kant'a göre kendiliğinde şey, doğa üstü, bilinemez, nüfuz edilemez, nitelikler anlamına örneğin, tanrı, hürriyet vb. anlamına geliyordu. Şeyler hakkında derin bir bilgi edinmenin mümkün olduğu öncülüğünden hareket eden diyalektik materyalizm, bilgiyi, pratik deneye dayanmak suretiyle kendiliğinde şeyin, bizim için şeye çevrilmesi olarak anlar.

Klerikalizm : Kapitalist ülkelerde, toplumsal hayatın çeşitli alanlarında dinsel durumu güçlendirmeye çalışan, sosyo-politik bir eğilim. Klerikalizm, gerçekte, kapitalizmin Hristiyan dini aracılığıyla propagandasıdır, ve sosyalizmi önleme çabasından doğmuştur. Halkı, halk çıkarlarının gerçek savunucusunun Hristiyanlık olduğuna inandırarak kapitalizmi koruma ve güçlendirme amacını güder.

Kritisizm (= Eleştiricilik) : İnsanın bilme yeteneğinin eleştirilmesini felsefe'nin başlıca amacı olarak gören Kant'ın, kendi idealist felsefesini adlandırmak için kullandığı bir terim. Kant, kritisizm'inin bir sonucu olarak insanın bilme yeteneğini, şeylerin özünü bilme yeteneğini inkâr eder. Kritisizm terimi, insan bilgisinin sınırlılığını; idealist anlamda, bilginin biricik kaynağının yaşantı olduğunu söyleyen öbür sübjektif idealist öğretilere de uygulanabilir. Objektif açıdan ele alınırsa, Kritisizm, idealist bir yaklaşma yoluyla ampirizm'in ve rasyonalizm'in sınırlı niteliğinin üstesinden gelme girişiminden başka bir şey değildir.

Mach, Ernst (1838-1916) : Avusturyalı fizikçi ve filozof; sübjektif idealist; ampiriokritisizm'in kurucularından. Şeylerin "duyumlar karmaşığından" ibaret olduğunu

söyleyen Mach, meydana getirdiği öğretiyi materyalizmin karşısına koyar. Hume felsefesinden hareket eden Mach, "deney"de verili olmadıklarını ileri sürerek, nedensellik, zorunluluk ve töz fikirlerini reddeder. Mach'ın görüşüne göre, dünyanın tasviri, "düşünce de tasarruf ilkesi"ne uygun olarak, yalnızca, "tarafsız deney unsurları"nı kapsamalıdır. Gerçek biricik şey, ancak, Mach'ın duyumlarla bir tuttuğu bu "unsurlar" ve bunların işlevsel bağlılıklarıdır. Mach'a göre, fizikî araştırma, "unsurlar"ın karşılıklı ilişkilerinin tahlilini ifade eder; psikolojik araştırma ise, insan organizması ile bunun "unsurları" arasındaki ilişkileri tahlil eder. Kavramlar, "duyumlar karmaşığı" demektir; bilim ise, genellikle, yerine, dolaysız gözlem'in konabileceği varsayımlar bütününden ibarettir.

Madde (Matter) (= Özdek) : Bilinçten bağımsız olarak varolan ve bilinçte yansıyan nesnel gerçekliği ifade eden felsefi kategori. Madde, bütün varlık derecelerinde nicel ve nitel bakımdan sonsuzdur; ve harekete, zaman ve mekâna ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. Maddenin özü harekettir. Hareket maddede bir özgüç olarak belirir.

Metafizik (Metaphysics) : Fizik ötesi anlamına gelen bu terim, bilmedeki tek yanlılığından ve sübjektifliğinden ötürü, anti-diyalektik bir düşünme yöntemini dile getirir. Fenomenleri, değişmez, olup bitmiş ve birbirinden bağımsız olarak ele alan bu yöntem, doğa ve toplumdaki gelişmenin kaynağının iç çelişmeler olduğunu inkâr eder.

Monizm (= Bircilik) : Her türlü varlığın temelde aynı kaynaktan geldiğini ileri süren bir felsefi öğreti. Materyalist monizm ve idealist monizm olmak üzere iki çeşit monizm vardır. Materyalist monistler, dünyanın temelini maddenin oluşturduğunu; idealist monistler ise, ruhun, idea'nın oluşturduğunu düşünürler,

Mutlak (Absolute) (= Saltık) : Şarta dayanmayan, bağımsız, göreli olmayan, değişmez ve kendiliğinden var olan.

Nedensellik (Causality) : Fenomenler arasındaki zorunlu

bağlantıları ifade eden felsefî bir kategori. Burada fenomenlerden biri (neden), ötekini (sonuç) belirler.

Öncüller (Premisses) : Mantıkta kendisinden yeni bir önerme ya da bir çıkarsama yapılan önermeler. Örnek : "bütün insanlar akıllıdır", "Ahmet insandır", "o halde Ahmet akıllıdır" önermelerinden ilk ikisi öncül, sonuncusu vargıdır.

Öz (Essence) : Diğer bütün şeylerden farklı ve çeşitli şartların etkisine bağlı olan şeylerin değişebilen özelliklerine zıt olarak, kendinde varolan bir şeyin ifadesi.

Özdeşlik (İdentity) : Bir objenin ya da fenomenin kendisiyle aynı olmasını, ya da kendisinden başka bir şey olmamasını ifade eden kategori.

Panpisişizm (Panpsychism) (= Kamutincilik) : Her maddenin ruhsal bir özü bulunduğunu ileri süren öğretilerin genel adı. Metafizik öğretilerin genel adı. Metafizik öğretilerin tümü bu anlamda kamutinci öğretilerdir. Onlara göre evren, dinsel bir yapıdır ve maddesellik dış görünüşten başka bir şey değildir.

Pearson, Karl (1857-1936) : İngiliz matematikçi; idealist filozof; Machçı. Pearson'un görüşüne göre, bilimin görevi, olguları açıklamak değil, olguları sınıflandırmak ve tasvir etmektir. Diğer bütün Machçılar gibi, Pearson da, maddî objeleri duyusal algı grupları olarak; tabiat kanunlarını, zaman ve mekânı ise insan zihninin ürünü olarak görüyordu.

Plekhanov, Georgi Valentinoviç (1856-1918) : Rus devrimcisi ve düşünürüdür. Dünya görüşü ve politik faaliyeti, karmaşık bir evrimden geçmiştir. İlk başlarda, Plekhanov, Narodnik organizasyonu olan "Toprak ve Hürriyet"in lideri idi; daha sonraları (1880), Rusya'dan çıkarak, dışarıda Marx ve Engels'in eserlerini etüd etti ve Batı'daki Sosyal-Demokrat hareketlerle bağlar kurdu. Bu faaliyetlerinin sonunda, Narodnizm'i terkederek Marksizm'in safında yer aldı; Marksizm'in Rusya'daki güçlü ideologu oldu. 1883'de, İsviçre'de kurduğu "Emeğin Kurtuluşu" grubu. Rus kurtuluş hareketinde Marksizmin yayılmasında rol oynamıştır. Plekhanov, Narodnizm ideolojisini, "legal Marksizm"i, revizyonizm'i ve burjuva felsefesi'ni çürütmek sure-

tiyle, Marksist teorinin gelişmesine büyük katkılarda bulunmuştur. Ama, Plekhanov, 1903'ten sonraki safhanın özgül koşullarını kavrayamayarak, devrimci Marksizm'den ayrılmış, oportünistlere karşı uzlaşıcı bir tavır takınmış; daha sonra da Menşevik olmuştur. Birinci Dünya Savaşı sırasında ise, sosyal-şövenler'le bir araya gelen Plekhanov, 1917 Ekim ihtilalini kabul etmemiştir.

Postulat (Postulate) : Bilimsel bir teoride, o teori çerçevesinde ispatı gerekmeyen başlangıç önermesi olarak alınan ilke ya da önerme.

Pozitivizm (= Olguculuk) : Bilinebilir olanın yalnızca olgular olduğunu varsayan sübjektif idealist bir akım. Pozitivizm, bilimci geçindiği halde, gerçeği bilinemez saymakla, bilime karşı çıkmaktadır. Pozitivistler, ne materyalist ne idealist olduklarını, fakat ampirik olay ve olguları incelemekle yetindiklerini, bilim adamı olduklarını söylerle. Oysa bu sözler idealizmle aynı kapıya çıkmaktadır. Bilimde pozitivist metodolojinin başlıca ilkelerinden biri de aşırı fenomenalizm'dir; bu ilkeye göre, bilimin ödevi fenomenleri açıklamak değil, sadene tasvir etmektir.

Pragmacılık (Utilitarianism) (= Yararcılık) : Sübjektif idealist bir akım. Bu felsefenin temeli olan "Pragmarılık ilkesi"ne göre; gerçeğin değeri, pratik yararlılığı ile ölçülür. Pragmacılık, pratik yararı, objektif gerçeğin, pratiğin kıstası ile doğrulanması olarak değil, bireyin sübjektif ihtiyaçlarının karşılanması olarak anlar. Pragmacılık sosyolojide ise "büyük şahsiyetlere" tapma ve burjuva demokrasisini mazur göstermeye, ırkçılığı ve faşizmi açıktan açığa savunmaya kadar çeşitli kılıklara girer.

Proudhon, Pierre-Joseph (1809-1865) : Fransız siyaset adamı; filozof, sosyolog ve iktisatçı; anarşizm'in kurucularından biri. Proudhon, felsefede, idealist ve eklektiktir; Hegel diyaliktiğini, onu basit bir şema haline indirmek, her fenomende bulunan "iyi" ile "kötü"nün mekanik bir bileşimi haline sokmak suretiyle kabalaştırmıştır. Proudhon, toplum tarihini, fikirler arasındaki mücadelenin tarihi olarak görüyordu. Büyük kapitalist mülkiyetini "hırsızlık" olarak ilân

ederken, öte yandan küçük mülkiyetin devam ettirilmesini savunur.

Realite (= Gerçeklik) : Her türlü arızî'nin, yani varlığa zorunlu olarak bağlantılı olmayanın dışında bırakılan şeylerin varlığı.

Sezgi (Intuition) : Önceden mantıkî muhakemeye başvurmaksızın, gerçeği doğrudan doğruya anlayabilme yeteneği.

Sofizm (= Bilgicilik) : Tartışmalarda ve ispatlamalarda, ustaca tertiplenmiş hatalar kapsayan cinsten delillere kasten başvurulması. Antik çağ Yunan felsefesinin en önemli düşünce akımlarından birine adını veren sofizm, Platon'dan ve özellikle Aristoteles'ten sonra küçümsenmeye başlamış ve isim olarak yanıltmak amacıyle yapılan yanlış usavurma anlamına kaydırılmıştır. Lenin, sübjektif tarzda uygulanan kavramların elastikliği ile sofizmin aynı şey olduğunu yazar.

Skolastik : Orta Çağ "felsefe okulu"na verilen ad; bu okulun izleyicileri dinsel dünya yörüşüne teorik bir öz kazandırmaya çalışmışlardır.

Solipsizm (= Tekbencilik) : Sübjektif idealist bu teoriye göre, yalnızca insanın kendisi ile kendi bilinci vardır ve objektif dünya ile insanlar ancak bireyin zihninde varolurlar.

Şüphecilik (Scepticism) : Gerçek sanılanlardan kuşkulanmayı savunan öğretilerin genel adı. Dogmatizm'in karşıtı olan bilimsel anlamdaki olumlu şüphecilik anlayışının yanında bir de olumsuz şüphecilik anlayışı yer alır ki insan aklının hiç bir gerçeğe varamayacağını savunur. Bu ikinci anlayış zorunlu olarak bilinemezciliğe varır.

Tasım (Syllogism) (= Kıyas) : Biçimsel mantığın tümdengelim yoluyla sonuç çıkarma yöntemi. Tasım, biçimsel mantıkta, bir özelliği, o özelliği kapsayan genellikle karşılaştırarak sonuç çıkarma yöntemidir. Örneğin, "insanlar ölümlüdür" "Sokrates insandır" "öyleyse Sokrates'de ölümlüdür." Bu tasımda sonuç tümden gelir ve tümle doğrulanır, öncüller ve sonuç genelden özele doğru birbirlerini kapsarlar.

Teizm (Theism) (= Tanrıcılık) : Akıl ve iradeye sahip olan ve insanların hayatları dahil, bütün maddî ve

manevî süreçlere esrarengiz bir şekilde hükmeden doğaüstü varlık olarak kişisel bir Tanrı'nın varlığını kabul eden dinî felsefe.

Tümevarım (Induction) : Özelden genele varan düşünme yöntemi. Tümevarım, fenomenlerin deneyimsel şekilde incelenmesi demektir; öyle ki, bu inceleme sırasında, tek tek olgulardan genel önermelere geçilir; yani tek tek olgular, bizi genel sonuçlara götürür. Diyalektik materyalizm, tümevarımı ve tümdengelimi, genel ve kendi başına yeterli metodlar olarak değil, gerçeğin diyalektik bilgisinin, birbirini belirleyen ve kopmaz bir bağlılık içinde bulunan yönleri olarak görürür; bundan ötürü de, bu yönlerden herhangi birinin tek yanlı olarak aşırılaştırılmasına karşı çıkar.

Tümdengelim (Deduction) : Genelden özele varan kuramsal bir düşünme yöntemidir. Bu yöntemle, bir önerme ya da olgudan özel sonuçlar çıkarılır.

Tinselcilik (Spiritualizm) : Evrenin ruhsal bir temele dayandığını ileri süren öğretilerin genel adı. Çağımızda idealizm'le de anlamdaş olarak kullanılan tinselcilik, varlığın bedenden bağımsız ruhsal bir yapı olduğu inancına dayanan metafizik bir görüşü dile getirir.

Töz (Substance) (= Cevher) : Marksizm öncesi felsefe'de değişebilir somut objeler ve fenomenlerden farklı olarak, hiçbir dönüşüme uğramayan ve mevcut bütün şeylerin temelini oluşturan, değişmez ana ilke; sebebi ve temeli sadece kendinde olan, en genel, en derin öz.

Varsayım (Hypothesis) : Pratikle doğrulanması gereken, teorik önerme.

Yeni-pozitivizm : Felsefeyi dil çözümlemelerine indirgeyen bilimi de dille sınırlayan idealist akım. Yeni-Pozitivizm'e göre, gerçek, hakkındaki bilgi, günlük ya da somut bilimsel düşünmede verilidir; felsefe ise, düşünce formlarını ifade eden dilin analizi olarak varolabilir.

Yushkevich, Pavel Solomonovic (1875-1945) : Rus gazeteci; felsefî literatür çeviricisi; siyasî faaliyetlerine 1920' lerde son vermiş bir Menşevik. Marksizmi, Machçılık ve sübjektivizm açısından eleştirmiştir. Ampirio-sembolizm'i benimsemiştir.

Zaman ve Mekân: Maddenin genel varlık biçimidir. Madde, ancak zaman ve mekân içinde hareket edebilir.

Maddesiz zaman ve mekân olmayacağı gibi zaman ve mekân dışında da madde olamaz. Bilimde kaydedilen gelişmeler, zaman ve mekânın maddî süreçlerden bağımsız ve ayrı olarak varolduklarını ileri süren metafizik düşünceyi yıkmıştır. Diyalektik materyalizm zaman ve mekân ile hareket halinde madde arasında bağlantı görüşünden değil; hareketin, zaman ve mekân'ın özü olduğu olgusundan, dolayısıyla, zaman ve mekân ile madde ve hareketin birbirinden ayrılmazlığı olgusundan yola çıkar.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 5

BİR KONFERANSÇIYA ON SORU 7

BİRİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ 10

İKİNCİ BASKIYA ÖNSÖZ 13

GİRİŞ OLARAK 1908'DE BAZI "MARKSİSTLERİN" VE 1710'DA BAZI İDEALİSTLERİN MATERYALİZMİ ÇÜRÜTMELERİ 14

BİRİNCİ BÖLÜM AMPİRİOKRİTİSİZMİN VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ I. 38

1. Duyumlar ve duyumların karmaşıkları... 38
2. Evren unsurlarının keşfi 55
3. Temel eşgüdüm ve bön gerçekçilik 75
4. İnsandan önce doğa var mıydı? 85
5. İnsan beyin yardımıyla mı düşünür? ... 101
6. Mach ve Avenarius'un Solipsizmi 111

İKİNCİ BÖLÜM AMPİRİOKRİTİSİZMİN VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ II. 116

1. "Kendiliğinde şey" veya V. Chernov Friedrich Engels'i çürütüyor 116
2. "Deney üstülük" veya Bazarov Engels'i gözden geçiriyor 128
3. L. Feuerbach ve J. Dietzgen'in kendiliğinde şey üzerine görüşleri 143
4. Nesnel gerçek var mıdır? 149
5. Mutlak ve göreli gerçek veya Bogdanov'un keşfettiği Engels'in seçmeciliği... 161
6. Bilgi kuramında pratiğin ölçütlüğü 170

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM AMPİRİOKRİTİSİZMİN VE DİYALEKTİK MATERYALİZMİN BİLGİ TEORİSİ III 179
1. Madde nedir? Deney nedir? 179
2. Plekhanov'un "deney" kavramı üzerindeki hatası 189
3. Tabiattaki nedensellik ve gereklilik 192
4. "Düşüncede tasarruf ilkesi" ve "dünyanın birliği" sorunu 214
5. Uzay (mekân) ve zaman 222
6. Özgürlük ve gereklilik 239
NOTLAR 249
SÖZLÜK 263

LENİN

MATERYALİZM VE AMPİRİOKRİTİSİZM

(İkinci Kitap)

Fiatı 20 TL.

Çıkıyor

ÇAĞRI YAYINEVİ

Fiatı : 15 TL.